This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

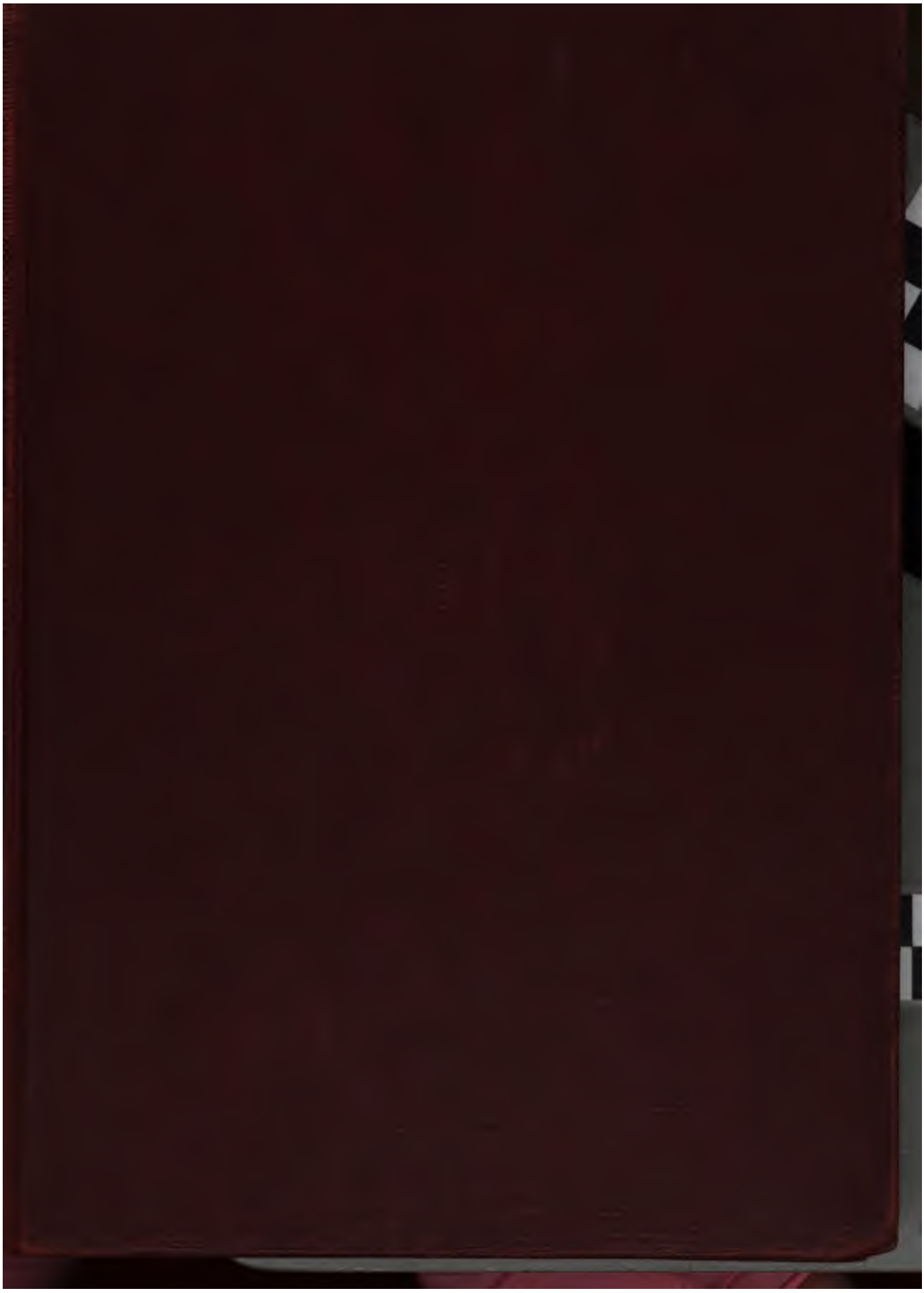
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



C630.36

Harvard College
Library

FROM THE FUND OF

HARRIET J. G. DENNY

OF BOSTON

Giuseppe BOFFITO — Gius. Ugo OXILIA

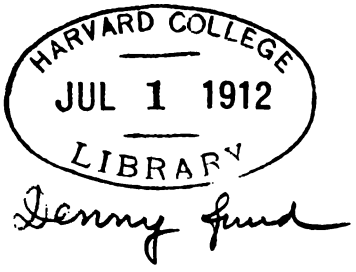
UN TRATTATO INEDITO

DI EGIDIO COLONNA

FIRENZE
SUCCESSORI B. SEEBER
Libreria Internazionale - Via Tornabuoni, 20

1908

C 630.36



PROPRIETÀ LETTERARIA

Lavagna, 1908 — Tipografia Artigianelli nell'Ospizio Cordeviola

Egidio Colonna

e il suo trattato

"DE ECCLESIASTICA POTESTATE,,

AEGIDIVS COLVMNIVS, Romanus, Ord. Eremit. S. AVGVSTINI, Prior Generalis, Archiepiscopus Bituricensis et Aquitaniæ primas, in numerum Cardinalium a Bonifacio VIII. adscriptus.

PARTE PRIMA

Biografia d'EGIDIO COLONNA

SOMMARIO: Nascita — Famiglia — Agostiniano — Studi a Parigi — Capitoli Agostiniani — Dottorato — Assemblea di Parigi — Orazione a Filippo il Bello — Il *De regimine principum* — Ritrattazione — Insegnamento — Discepoli — Generalato — Bonifacio VIII — Archiepiscopato — Periodo prospero — Cardinalato? — Periodo infausto — Concilio di Vienna — Morte — Testamento e lasciti — Epigrafe — Fortuna postuma — Beato? — *Bibliografia egidiana.*

Egidio Colonna, o Egidio Romano, nacque a Roma, presumibilmente nell'anno 1247, se nell'anno 1316, datoci dall'epigrafe del suo sepolcro come quello di sua morte, egli aveva, siccome qualche biografo asserisce, sessantanove anni (1). Ed è tradizione ininterrotta ed inoppugnata tra i biografi di lui, tra gli scrittori di cose ecclesiastiche e filosofiche, e tra gli editori d'opere sue, che questo Egidio, generalmente chiamato dai contemporanei Romano, appartenesse al celebre casato Colonna di Roma: sino a che non pose in dubbio tale parentela Francesco Corazzini,

(1) Parlano dell'ultima età di Egidio Ios. Pamphilus: *Chronica ordinis fratrum Eremitarum S. Augustini* (Romae, ex typ. G. Ferrarii, 1581, c. 41 *v*), e Ang. Rocca: *Chronhistoria de apostolico sacrario* (Romae, ap. G. Facciottum, 1605, p. 62). Luigi Torelli, nei suoi *Secoli agostiniani* (Bologna, Vaglierini, poi Monti, 1659-1686, t. V, p. 344), s'attiene al nostro calcolo; mentre dà senz'altro il 1247 Dom. Ant. Gandolfus nella sua *Dissertatio historica de 200 celeberrimis augustinianis scriptoribus,* (Romae, typ. Buagni, 1704, p. 23), e dei moderni, tra gli altri, il Gregorovius (*Storia della città di Roma nel Medio Evo,* Roma, Soc. Editr. Nazion., 1901-'2, vol. 3°, p. 166). Dà infine il 1243, facendo così vivere Eg. 73 anni, W. Turner: *Storia della Filosofia,* Trad. di G. Oliosi, Verona, Gurisatti, 1906, p. 343.

pubblicando, nel 1858, un volgarizzamento dell'egidiano *De regimine principum* (1). Se non che il Corazzini, a provare come siano i suoi dubbii giustificati dal silenzio dei contemporanei o quasi contemporanei, cita tra questi fra Bartolomeo da S. Concordio e l'anonimo autore dell'*Ottimo Commento;* autori ed autorità male a proposito citati a testimoniare, come quelli che solo per incidenza, e solo riferendosi a qualche sua opinione filosofica, nominano Egidio. Dimentica, per contro, il Corazzini che altri scrittori, ad Egidio contemporanei, o vissuti poco tempo dopo di lui, quando ancora potea essere vivente la generazione che l'avea conosciuto, o viva la notizia da essi tramandata, chiaramente lo dicono dei Colonna, senza che altri tale affermazione smentisca. Così Giordano di Sassonia, nato verso la fine del secolo XIII, e morto più che ottantenne nel 1380, ascrive l'autor nostro al casato colonnese; nè ciò nega Ambrosio da Cori (detto anche *Coriolanus*), priore generale dell'ordine agostiniano, di poco posteriore ad Egidio (2). Tale parentela è di nuovo, due anni dopo la pubblicazione delle cronache del da Cori, affermata da Giacomo Filippo Foresto di Bergamo (3), e poi, ininterrottamente, da tutte le biografie, ad onta dei « mormorii » che, sul cominciare del secolo XVIII, vagamente ci segnala il genovese Gandolfo (4). Nè ci deve allarmare il fatto che Egidio, a differenza di altri celebri Colonnesi, fu ligio a Bonifacio VIII; poichè, oltre che a ciò dovea contribuire il considerarsi egli appartenente alla famiglia sacerdotale prima che alla colonnese, va pure rammentato che non

---

(1) *Del reggimento de' principi di Eg. Romano, volgarizzamento trascritto nel 1288, pubblicato per cura di F. Corazzini*, Firenze, Le Monnier, 1858, pp. II-III. Per la critica della prefazione del Corazzini, soppressa in gran parte degli esemplari, v. Nicola Mattioli: *Antologia Agostiniana* (*vol. 1°: Studio critico sopra Eg. Colonna*), Roma, Tip. della Pace, 1896, specialmente pp. 94-123.

(2) B. Iordanus de Saxonia: *Vitae Fratrum*, Romae, ap. Martinellum, 1588, t. II, c. XXII; Ambrosius Coranus: *Chronica ordinis Eremitarum S. Augustini*, Romae, 1481.

(3) I. Ph. Forestus: *Supplementum Chronicarum*, Venetiis, 1492, c. 203.

(4) Op. cit., p. 20: « quicquid obmurmuret aliquis non audiendus ».

tutta la famiglia dei Colonna, come provò lo Scholz (1), aderì alla lotta dei cardinali Giacomo e Pietro contro il papa.

Di guisa che bene figura, sino a prova contraria, Egidio Romano tra gli uomini illustri, se non tra i cardinali — poichè cardinale non fu - di casa Colonna, dei quali Ferdinando Ughello, Mugnos Filadelfo e Domenico De Santis ci tramandarono le gesta e le sembianze (2); di guisa che possiamo ritenere che attingesse a documenti dell'archivio domestico Pompeo Litta, allorchè assegnava anche al nostro Egidio un posto nella genealogia di quel casato (3), se a quel casato non esita ad ascriverlo il Gregorovius, che n'esplorò l'archivio (4); e, più ancora, se afferma il Tiraboschi che certo fra Giacinto della Torre fu accertato dall'archivista di quella casa essere Egidio da esso disceso (5).

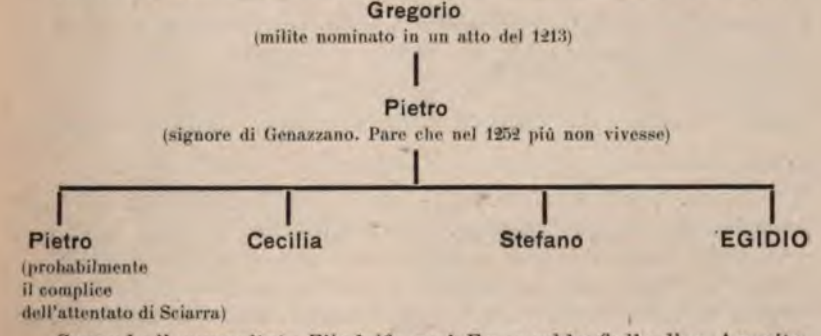
Nulla sappiamo dei suoi primi anni, passati in seno alla famiglia. Era pur anco giovinetto, « in adolescentiae

---

(1). Richard Scholz: *Die Publizistik zur Zeit Philips des Schönen und Bonifaz VIII,* in *Kirchenrechliche Abhandlungen*, Stuttgart, Enke, 1903, p. 32.

(2) F. Ughellus: *Liber S. R. E. Cardinalium Columniensium familiae*, Romae, 1650; M. Filadelfo: *Imagines et elogia Columniensium familiae cardinalium*, Romae, 1650; D. Desantis: *Columniensium procerum icones et memoriae*, Romae, 1675.

(3) P. Litta: *Famiglie celebri italiane*, ediz. unica, fam. *Colonna* :



Secondo il sopracitato Filadelfo però Eg. sarebbe figlio d'un Agapito, e nipote del famoso card. Giacomo.

(4) Gregorovius, op. cit., l. c. e p. 119.

(5) Tiraboschi: *Storia della Letter. Italiana*, Milano, Bettoni, 1833, vol. 2°, p. 64.

flore », a detta del Gandolfo, quando entrò nel cenobio di S. Maria del Popolo, ed ivi vestì l'abito agostiniano, sia che ciò egli facesse, come vuole Giordano di Sassonia, dissenziente la famiglia, o, come vuole il Filadelfo, a sua insaputa, o infine, come il Torelli, invero meno attendibile, afferma, col pieno consenso di quella non solo, ma con la sua benedizione (1). E in quel convento egli fece i primi suoi studii, detti delle *Arti*, e divisi in *Logica*, *Filosofia* e *Metafisica*. Dice, è vero, Felice Lajard, nel trentesimo volume della monumentale *Histoire littéraire de la France*, che il Colonna compì anche questi primi suoi studii a Parigi (2), ove infatti, ancora studente, si recò; ma questa opinione, la quale parrebbe trovare rispondenza nella frase del testamento d'Egidio relativa al convento agostiniano parigino *de cuius uberibus a pueritia nutritus fui*, non ha l'appoggio d'alcun antico autore, nè s'accorda con la consuetudine degli agostiniani romani d'allora, i quali mandavano a scuole superiori straniere i loro giovani solo quando avessero già acquistato in patria qualche fondamento di coltura. Dell'opinione inoltre del Lajard può ritrovarsi l'erronea origine nell'affermazione di Guglielmo di Tocco che Egidio per ben tredici anni abbia ascoltato a Parigi S. Tomaso: per cui, a partire dal 1271 — ultimo anno che S. Tomaso passò a Parigi — dovremmo risalire sino al 1258, quando Egidio era undicenne.

Era tuttavia in età ancor giovanile Egidio, allorchè fu mandato a studiare teologia a Parigi. Lo *studium parisiense* era a quell'epoca in gran fama, e il poter accorrere ad esso era come una meta agognata, ma ahimè rare volte raggiunta, da ogni cultore della filosofia, della teologia e

---

(1) IORD. DE SAXONIA, op. cit., l. c.; M. FILADELFO: *Historia della augustissima famiglia Colonna*, Venezia, 1658, p. 91. Dice il Torelli — il quale ha certe notizie esclusivamente sue, e quindi sospette — che Egidio decise farsi agostiniano perchè molto affezionato ad un'immagine di S. Maria del Popolo, e perchè ammirato della santità di vita di quei frati (op. cit., l. c.).

(2) *Hist. littér. de la France*, ouvrage commencé par des religieux bénédectins de la Congrégation de S. - Maur, et continué par des membres de l' Institut, t. XXX (*Suite du XIV siècle*, Paris, Klincksieck, 1888, v. F. LAJARD: *Gilles de Rome*, p. 422).

delle scienze. Bene scrisse Sante Ferrari, toccando fuggevolmente di questo argomento che meriterebbe essere di proposito approfondito: « Quantunque l'Italia non avesse mestieri dei lumi dei dotti francesi, nessuna tuttavia delle sue città poteva gareggiare come centro di studii con Parigi, la quale, col frequente concorso di scolari e di maestri di tutte le nazioni, fin dai tempi di Abelardo, facilitava di gran lunga il contatto delle varie dottrine e la diffusione della scienza e il propagarsi della rinomanza altresì per gl'ingegni migliori » (1). Allo *studium parisiense* quindi gli ordini religiosi non solo, ma anche cospicue famiglie, come quella dei Conti, degli Anibaldi, degli Stefaneschi, dei Colonna, mandavano i loro giovani ad istruirsi; donde poi sovente passavano alla dotta Bologna, e ivi udivano celebri glossatori: un Azzo, un Accursio, un Ottofredo.

A Parigi Egidio abitò nel convento che primamente ivi ebbero gli agostiniani, fuori dell'antica porta S. Eustachio, sulla via che conduce a Montmatre (2). E a Parigi egli ebbe la ventura di ascoltare le dotte lezioni di S. Tomaso. « Et vero audivit purgatissimis auribus » aggiunge un biografo (3). Va rammentato a questo proposito che S. Tomaso, tornato nel 1269 a Parigi, dopo esserne partito nel 1261, ivi rimase sino alla fine del '71, ed ivi dovette riprendere il pubblico insegnamento, se la III^{a} e la V^{a} delle sue questioni quodlibetiche furono appunto tenute in quella metropoli (4). Vero è che tali quistioni potean te-

---

(1) S. Ferrari: *I tempi, la vita, le dottrine di Pietro d'Abano*, in *Atti della R. Università di Genova*, vol. XIV (Genova, Sordomuti, 1900), p. 103.

(2) v. in Henri Denifle (*Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris, Delalain, 1890, t. I, p. 405) l'atto con cui fu dal vicario generale Giovanni da Gubbio comprato questo stabile, ove gli agostiniani dimorarono 25 anni.

(3) Corn. Curtius: *Virorum illustrium ex ordine Eremitarum D. Augustini elogia*, Antuerpiae, ap. I. Cnobbarum, 1636, p. 62. La breve biografia d'Egidio (p. 69 e segg.) e il ritratto da me qui riprodotto sono pure premessi all'edizione del 1646 (Lovani, typ. Nempaei) degli egidiani *Quodlibeta*.

(4) v. P. Mandonnet: *Siger de Brabant et l'Averroisme latin au XIII siècle*, Fribourg, Librairie de l'Univers, 1899, p. XCIX.

nersi anche fuori dell'università — ed Egidio Colonna ne tenne ad un capitolo generale agostiniano a Siena — vero è che S. Tomaso avrebbe potuto tener quelle nella scuola teologica domenicana; ma, nel caso nostro, la tradizione costante che afferma essere stato Egidio per tre anni discepolo dell' Aquinate ha a suffragio di quella tesi uno speciale valore, ove si pensi che essa può avere avuto il primo fondamento nella testimonianza dei contemporanei.

E dell' Aquinate fu Egidio, oltre che un fido seguace, uno zelante difensore; « defensor acerrimus » dicono anzi Giorgio Morofo e Dionisio Sammartano (1). Figura infatti in quasi tutti gli elenchi pervenutici delle sue opere un *Correctorium corruptorii S. Thomae Aquinatis* che difende dalla critica del fr. minorita Guglielmo di Lamarra, teologo d'Oxford, apologista di Bonaventura (2), un gran numero d'articoli della *Summa,* delle *Sentenze,* e d' altri scritti di S. Tomaso (3).

Nel fervore delle dispute che agitavano quel fiorente campo di studii che facea capo all'università, favorita con l'accordo di speciali privilegi dal re; tra il tomismo teologico e dommatico in contrasto con l' averroismo razionalista, tra il realismo e il rinato nominalismo sul terreno puramente filosofico, tra il diritto civile e il diritto cano-

---

(1) Daniel Georg. Morhofus: *Polhystor literarius, philosophicus et praticus,* Lubecae, sumt. P. Böckmanni, 1714, t. II, p. 86; Dion. Sammarthanus: *Gallia Christiana,* Parisiis, ex typ. Regia, 1715-'25, t. II, col. 76 B; e *vindex acerrimus* lo dice il dottore parigino Natalis Alex. *(Historia ecclesiastica,* Venetiis, 1771, t. VIII, p. 126).

(2) Di lui dice Corn. Curtius (op. cit. l. c.): « Tunicae suae nimium amans, alienae impotenter aemulus, *Divi Thomae reprehensorium et S. Bonaventurae defensorium* impudenti calamo scribillare et in publicam lucem emittere non erubuerat ».

(3) Quest' opera apologetica è dal cod. 1022 della *Mazarine* attribuita a Giovanni di Parigi, e da taluni a un Egidio domenicano. Il cod. 14549 della *Nationale* di Parigi reca come titolo dell' indice iniziale « Correctorium corruptorii ab Aegidio de Roma incipiens *quare detraxistis* »; ove sembra però che il nome d'Egidio sia stato sostituito ad un altro. Ma v. in proposito la *Revista agustiniana,* Valladolid, vol. III (1882), p. 141 e 365; e ricorda che il Torelli (op. e t. cit., p. 43 e 66) e il Gandolfo (op. cit., p. 36) lamentano che tutte le opere d' Eg. furono già attribuite a certo medico Egidio Corboliense.

nico sul terreno politico, Egidio, come le personali sue tendenze e l'abito gli suggerivano, si mantenne sopratutto tomista, scolastico, canonista. Egli soleva chiamare antonomasticamente « virum magnum » o « praestantem » il maestro, ed allorchè in qualche idea discordava da lui, ne accusava la pochezza del suo ingegno (1). Che se volessimo attenerci al bolognese Luigi Torelli, il quale tuttavia parmi sospetto di poca serietà storica, così come è assai spiccio nel risolvere dubbii, tanta stima faceva l'Aquinate di questo suo discepolo, che gli parea deserta l'aula delle lezioni se egli era assente (2).

Non fu Egidio, come taluno asserì, discepolo di S. Bonaventura, il quale già dal 1257 avea lasciato Parigi, nè tanto meno, come nota nella sua storia della filosofia il Brucker (3), discepolo di Agostino Trionfo. D'Agostino Trionfo, agostiniano, « theologorum phoenix », a detta di Cornelio Curzio, egli fu invece condiscepolo; come fu probabilmente condiscepolo di Jacopo Capoccio di Viterbo (4), che, poi arcivescovo di Napoli, e denominato *lo speculativo*, fu un egidiano.

Come ed in quale anno da questi studii passasse Egidio all'insegnamento non è possibile desumere dalle saltuarie notizie dei biografi. Giovano invece a darci qualche lume notizie sparse in opere di storia agostiniana. Si ritrae intanto dai citati *Secoli agostiniani* del Torelli (5) che mentre il Colonna, non ancora dottore, era applicato a leggere alla Sorbona sul maestro delle sentenze, più volte venne nelle vacanze in Italia, ove già era dai confratelli tenuto in molta considerazione, ed ove presiedette capitoli regio-

---

(1) v. Ant. Possevinus: *Apparatus sacer*, Venetiis, ap. Societ. Venetam, 1603, t. I, p. 19; e altri. Invero non in tutto Eg. s'accordò con S. Tomaso. Ben dice il Mandonnet (op. cit., p. LXIV): « Disciple de Thomas d'Aquin, tout en se rapprochant beaucoup de l'école thomiste, n'arrive cependant pas à s'identifier entièrement avec elle ».

(2) Torelli, op. e t. cit., p. 345.

(3) Iac. Brukerus: *Historia critica Philosophiae*, Lipsiae, Breitkopf, 1742 - '4, t. III, p. 823.

(4) v. Possevinus, op. cit., l. c.; Gandolfus, op. cit., p. 23; ecc.

(5) Tom. cit., p. 345.

nali e generali. Dalla medesima opera e da una cronaca del vescovo Panfilo ricavasi che egli, ancora baccelliere, intervenne, l'anno 1281, in qualità di *definitore* della provincia romana, al capitolo generale di Padova; ed era con lui, in qualità di *discreto*, Leonardo di Viterbo, lettore di teologia. Dice anzi il Panfilo: « Aegidius Romanus, Baccalaureus parisiensis, romanae provinciae definitor, omnibus negotiis non interfuit solum, sed etiam praefuit » (1). Ivi si stabilì, tra l'altro, che ogni tre anni si dovesse radunare il capitolo generale.

Due anni appresso, adunatosi nel Convento di S. Oliva, presso Velletri, il capitolo regionale romano, vi si fece compromesso nella persona d'Egidio, ancora baccelliere, ch'egli a suo beneplacito eleggesse il provinciale dell'ordine. Ed egli elesse Giacomo Colonna, lettore di teologia (2).

Nel 1284, in occasione del capitolo regionale romano di Genazzano, feudo e residenza colonnese, nuovamente fu fatto compromesso a favore di frate Egidio per quanto ivi dovesse decretarsi; e nel 1285 ancora, nel capitolo provinciale romano, da lui, vicario generale, presieduto, fu fatto a favor suo nuovo compromesso per l'elezione del generale; ed egli elesse Matteo de' Felici, romano (3).

Tramandandoci il Torelli queste notizie, tolte ai registri dell'archivio provinciale dell'ordine a Roma, nomina sempre Egidio quale baccelliere parigino. Soltanto con l'anno 1287, discorrendo del capitolo generale di Firenze, egli parla d'Egidio *maestro*. Deduciamo da ciò che dal 1285 all'87 egli fu addottorato.

Ma da altra fonte si ritrae che nel 1286 già era Egidio dottore. Nel 1286 si tenne a Parigi un'assemblea di teologi per decidere intorno alla controversia sorta tra il clero secolare e gli ordini mendicanti relativamente a decime e privilegi. Tra gli intervenuti era Egidio: e nella narrazione che un Goffredo de Fontaines fa di quella discussione egli figura quale dottore: «... super his postea disputatum fuerat *a magistro* Aegidio de ordine Augustini, qui modo melior

(1) Pamphilus, op. cit., c. 32, e Torelli, l. c.

(2) Torelli, op. e t. cit., p. 30.

(3) Ivi, p. 33 e 38.

de tota villa in omnibus reputatur » (1). Nè a caso poteva il cronista fregiare alcuno di tal titolo, poichè erano accorsi a quell' assemblea dottori, baccellieri e studenti (2). Vero è che il Crevier — e su fede sua il Tiraboschi e il Fleury e il Lajard (3) — fanno risalire al 1281 questo congresso (allorchè Egidio è nominato da altri qual baccelliere); ma l'Ehrle e il Denifle inoppugnabilmente provarono doversi invece ascrivere all'anno 1286 (4).

Questa piccola questione egidiana anzi, la quale pone in rilievo come nell'81 non potesse essere *magister* un personaggio nominato ancora nell'85 come *baccalaureus*, è una bella riprova della dimostrazione dei menzionati due critici.

Se, dunque, dalla cronologia del Torelli avevamo dedotto che dal 1285 all' '87 fu addottorato Egidio, da questa seconda fonte si può più precisamente ricavare che nell' '86 egli era di già dottore. E fu il primo agostiniano che la Sorbona addottorò, da che una bolla d'Alessandro IV (12 maggio 1257) avea reso accessibile ai frati mendicanti siffatto titolo ufficiale (5).

Nella suddetta assemblea frattanto il nostro dottore, sebbene appartenente a uno degli ordini mendicanti, ritenendo eccessivi e dannosi i privilegi e le esenzioni di questi, si pronunziò loro contro, contribuendo non poco, come attesta il De Fontaines, alla loro condanna. Contro quei privilegi anzi, e contro l' esenzione d'ogni superiore con-

---

(1) È in Denifle, op. cit., t. II, p. 8, e in Mattioli, op. cit., p. 53. Nello stesso *Chartularium* del Denifle (t. II, p. 28) Eg. figura, nell'aprile del 1286, tra i *maestri di teologia* che ebbero tassate le case.

(2) v. Fleury: *Storia Ecclesiastica*, traduz. di C. de Firmian, Siena, Pazzini, 1777 - '92, t. XXIX, p. 366.

(3) Louis Crevier: *Histoire de l'Université de Paris*, Paris, 1761, t. II, p. 106; Tiraboschi, l. c.; Fleury, l. c.; Lajard *(Hist. littér. de la Fr.)*, l. c.

(4) F. Ehrle: *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, I, p. 391; Denifle, op. cit., t. II, p. 10.

(5) Cfr. *Hist. littér. de la Fr.*, t. cit., p. 424, e Leop. Delisle: *Le cabinet des manuscrits de la biblioth. Nationale*. Paris, Impr. Nationale 1868 - '81, t. III, p. 247. In una sua lettera del 1315 (v. Denifle, op. cit., t. I, p. 406) Eg. stesso afferma d' essere stato il primo agostiniano addottorato.

trollo degli stessi canonici secolari, egli scrisse in seguito un *Contra exemptos liber*, specialmente riferendosi in esso alla pessima prova fatta dai Templari.

L'assemblea di Parigi tuttavia non valse a soffocare quella controversia, che, essendo controversia d'interessi, come già da tempo durava sopita (1), così rimase anche in seguito sotto le ceneri tuttavia ardente e scottante; e quattro anni appresso una nuova assemblea, detta *sinodo nazionale francese*, sembra si pronunziasse in senso contrario alla precedente (2).

Nel frattempo erano occorsi due avvenimenti di non piccolo peso nella biografia egidiana; avvenimenti di diverso e quasi contraddittorio carattere: la designazione di lui, cioè, ad oratore della Sorbona al novello re Filippo IV, e la ritrattazione d'alcune proporzioni pubblicamente sostenute.

Egidio era stato da Filippo III, che la posterità chiamò l'*Ardito*, incaricato dell'educazione del figlio, il quale nel 1285 succedette al defunto suo padre, e fu il famoso Filippo il Bello. A questo, reduce dalla rituale consacrazione e incoronazione di Reims, volendo l'università di Parigi rivolgere il saluto augurale, designò ad oratore l'antico precettore di lui. E il cronista veronese Paolo Emilio ci riferisce per disteso l'orazione d'Egidio, sia ch'egli ne avesse come che sia documento, sia che intendesse rivestire di parole sue il pensiero dell'oratore (3). Certo che, a testimonianza di questo come dei successivi cronisti, Egidio pienamente soddisfece i suoi ascoltatori, poichè « orationem pro tempore luculentissimam » chiamano quella quasi tutti gli autori (4), e

---

(1) Già durante il regno di Luigi IX gli ordini mendicanti avevano impegnata la lotta con l'università. Parteggiavano per loro S. Tomaso e S. Bonaventura, e per l'università il rettore Guglielmo di S. Amore. Rimosso dal grado, Guglielmo vi tornò poi acclamato (1259). v. Ferrari, op. cit., p. 111. Era come un primo assalto - arma l'insegnamento - delle forze ecclesiastiche al potere laico.

(2) v. H. Finke: *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster, Aschendorff, 1902, p. III.

(3) P. Aemilius: *De rebus gestis Francorum*, Parisiis, Vascosanus, 1539, c. 164 *v.*

(4) v. Abraham Bzovius: *Annalium ecclesiasticorum post ill. et rev-*

recentemente ancora il Jourdain ne sceverava dai difetti « il vivo sentimento della giustizia » e i « nobili pensieri » (1). Era, nella sua sostanza, un inno al potere regio e al governo monarchico (del quale Egidio si dichiarava fautore nel *De regimine principum*), e diceva, tra l'altro: « Nomen enim regium, non in terris natum, excogitatumve, sed ex coelo demissum mihi videri solet ».

Noto intanto che, a richiesta di Filippo il Bello, circa questi anni compose Egidio il suo *De regimine principum*, insigne trattato, al quale, vivente ancora, l'autore dovette la sua notorietà, e del quale i posteri fecero non meno di sedici edizioni. Che se quest'opera non ebbe la virtù, come altri volle, d'istillare l'amore dello studio in Filippo (2), il quale assai più d'esercizii fisici che d'intellettuali s'occupava, certo è tuttavia ch'essa ebbe sùbito e poi assai fortuna.

L'originale latino, del quale ci restano molte copie manoscritte, specialmente alla *Vaticana*, dopo avere corsa la cristianità, fu già dai primordii della stampa ripetutamente pubblicato; e tosto venne tradotto in francese, in italiano, in ebraico, in ispagnolo, e forse in portoghese ed in inglese (3).

Il secondo fatto menzionato, invero all'orazione antecedente, ma che va ascritto al medesimo anno 1285, è la ritrattazione ch'Egidio dovette fare d'alcune sue proposizioni. Essendo al vescovo di Parigi Stefano Tempier e al suo cancelliere Niccolò spiaciute certe proposizioni dal romano dottore sostenute, ed avendone a lui imposta la ri-

---

C. Baronium, Coloniae Agrippinae, ap A. Boëtzerum, 1616 - '18, t. XIII, col. 1093 (e t. XIV, col. 282: « luculentissime peioravit ». La frase passa a P. Frizon: *Gallia purpurata*, Lutetiae Parisiorum, ap. S. Le Moine, 1638, p. 260; ad Alph. Ciaconius (il domenicano spagnolo Chacon): *Vitae et res gestae pontificum romanorum et S. R. E. cardinalium*, Romae, De Rubeis, 1677, t. II, col. 335; al Sammarthanus, op. e t. cit., col. 76; ecc. Il Torelli (op. e t. cit., p. 40), il Curzio (op. cit., p. 65), il Mattioli (op. cit., p. 65), ecc. riportano da Paolo Emilio l'orazione.

(1) Ch. Jourdain: *Un ouvrage inédit de Gilles de Rome*, in *Journal général de l'Instruction publique* (24 e 27 febbr. 1858), e in *Excursions historiques et philosophiques à travers le M. Age*, Paris, Firmin - Didot, 1888 (pp. 173 - 197). M'atterrò nel citare a queste *Excursions*.

(2) v. Crevier, op. cit., t. II, p. 515.

(3) v. in proposito Mattioli, op. cit., p. 189.

trattazione, quegli vi si rifiutò sulle prime. Moriva intanto il Tempier, e gli succedeva nella diocesi Rodolfo d'Omblier, il quale chiese ad Onorio IV la condanna delle proposizioni incriminate già dal predecessore. Egidio trovavasi allora a Roma — era l'anno del capitolo regionale di Toscanella — ed ivi, sollecitato dal papa, il quale bramava veder finito quel disgustoso litigio che gli amareggiava il primo anno del pontificato, promise ritrattare le proposizioni che il cancelliere ed i dottori della facoltà teologica parigina avessero condannate. E mantenne la promessa, tornando, quello stesso anno 1285, a Parigi, munito d'una lettera d'Onorio IV (1° giugno 1285), che merita d'essere almeno in parte riferita:

Venerabili fr. Ranulfo episcopo parisiensi. — Licet dilectus filius fr. Aegidius Romanus de ordine fr. Eremitarum S. Augustini, olim Parisiis vacans studio, aliqua, sicut intelleximus, dixerit et redegerit in scripturam, quae bonae memoriae Stephanus Parisiensis episcopus praedecessor tuus per seipsum examinans et per cancellarium parisiensem eius temporis, ac per alios teologicae facultatis magistros examinari faciens, censuit revocanda, et ea minime revocarit, quin potius variis rationibus nisus fuerit confirmare; nuper tamen apud sedem apostolicam constitutus, humiliter obtulit se paratum revocanda quae dixerat sive scripserat revocare pro nostrae arbitrio voluntatis.

Nos vero huiusmodi eius oblationem humilem acceptantes, et moti spiritu compassionis ad ipsum, quia decentius et utilius reputavimus ut praemissa ibi consultius revocentur, ubi dicta et scripta inconsulte dicuntur, ipsum ad te duximus remittendum, fraternitati tuae per apostolica scripta mandantes..... (1).

Quali erano le proposizioni che avevano provocata la riprovazione del Tempier e del successore? Certo esse non erano proposizioni direttamente intaccanti il domma, poichè avrebbero in tal caso subìto ben altro trattamento a Parigi ed a Roma; e consistevano probabilmente nella riesumazione di alcune delle 219 proposizioni aristoteliche ed averroistiche, in parte infiltratesi fin negli scritti di S. Tomaso — professate da Sigeri di Brabante, da Boeto di Vacia e da altri, e vivacemente combattute da Raimondo Lullo — che il vescovo Giovanni Tempier aveva condan-

(1) v. Torelli, op. e t. cit., p. 38; Odoricus Raynaldus: *Annales ecclesiastici*, Lucae, typ. L. Venturini, 1747 - '56, t. III, p. 618; Ciaconius, op. e t. cit., col. 334; Fleury, op. e ediz. cit., t. XXX, p. 38; Mattioli, op. cit., pp. 117 - 126.

nate nel 1277. Occasione, o pretesto, a tale condanna era stata un' inchiesta ordinata a quel vescovo da papa Giovanni XXI (l'antico maestro parigino Pietro Ispano); ma la causa vera, secondo il Mandonnet, va ricercata nella bramosia che il Tempier e i teologi secolari, seguaci dell'agostinianismo tradizionale, avevano d'una rivincita sull'invadenza della scuola domenicano-tomista (1).

Nei suoi *Quodlibeta* pertanto Egidio, alla quistione « utrum Deus possit facere plures angelos in eadem specie », così s'esprime:

Respondeo dicendum quod de hoc sit articulus parisiensis, in quo dicitur quod error sit dicere quod quia intelligentiae non habent materiam Deus non possit plures eiusdem speciei facere. Optandum vero foret quod maturiori consilio tales articuli fuissent ordinati, et adhuc sperandum quod forte de iis in posterum sit habendum sanius. Hinc in praesenti, quantum possumus, et ut possumus, articulum sustinemus (2).

Orbene, tra le proposizioni condannate nel 1277, l'articolo 96 sostiene appunto « non potere Dio moltiplicare gli individui sotto una sola specie senza materia » (3). Ed è pure, forse, un'allusione alla duplice condanna la considerazione ch'egli fa nel suo *In Secundum Sententiarum* (4), dedicato a re Roberto, allorchè, inducendosi di mal animo a ripudiare l'opinione che le anime all'atto della creazione siano ineguali « quantum ad sua naturalia », rammenta che tale proposizione forse non giustamente era stata condannata a Parigi. « Nos ipsi » soggiunge « tunc eramus Parisiis, et tanquam de re palpata testimonium perhibe-

(1) MANDONNET, op. cit., p. CCXXVIII. Giova rammentare che sette anni innanzi, nel 1270, S. Tomaso aveva procurata la condanna dell'averroismo, e che nel 1210 un decreto, soppresso poi nel '21, con qualche restrizione, da Gregorio IX, inibiva la lettura d'opere aristoteliche ed averroistiche nell' università parigina. v. FELICE TOCCO: *Le correnti del pensiero filosofico nel sec. XIII*, conferenza in *Arte, scienza e fede ai tempi di Dante* (Soc. Dantesca Milanese, vol. 2°), Milano, 1901, p. 184.

(2) *Aegidii Col. Quodlibeta revisa, correcta, etc. studio P. D. de Coninck*, Lovani, typ. H. Nempaei, 1646, p. 65. Il Mattioli (op. cit., p. 172) enumera sette edizioni di quest' opera.

(3) v. DENIFLE, op. cit., t. I, p. 549.

(4) Ediz. di Venezia 1580, p. 471.

mus quod plures de illis articulis transierunt, non consilio magistrorum, sed capitositate quorumdam paucorum ».

Ma, posto pure che alcune proposizioni infirmate ad Egidio fossero ancor quelle del 1277, certo però esse erano la minor parte. Come, infatti, avrebbe potuto Egidio, teologo e filosofo omninamente scolastico, che, da vero uomo del Medio Evo, reputava dover essere la filosofia ancella della teologia, aderire ad idee che già arieggiavano a quella teoria della duplice verità (per cui poteansi filosoficamente affermare tesi che teologicamente dovean negarsi, e viceversa), la quale, già intuita da questi pensatori (1), sarà arma di combattimento e insieme àncora di salvezza di quelli della Rinascenza? Nè, d'altra parte, Egidio sostenne teorie sostanzialmente eterodosse, se Onorio IV nella breve sua lettera non ritenne necessario personalmente pronunnunciarsi al riguardo, e se la quistione « utrum Deus possit facere plures angelos in eadem specie » ed altre consimili sono ancora oggi argomento di libera disputa fra i teologi. Nè, infine, tale ritrattazione scemò di molto la pubblica stima al ritrattatore, se, in quello stesso anno, i dottori lo designarono, come vedemmo, a loro oratore presso il re di Francia. E che più? Egli toccava due anni appresso tale ventura e tale onore, quale verun personaggio di verun ordine religioso aveva sino ad allora toccato; poichè il capitolo generale adunatosi nel maggio del 1287 a Firenze decretava:

Quia venerabilis magistri nostri Aegidii doctrina mundum universum illustrat, deffinimus et mandamus inviolabiliter observari ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas praedicti magistri nostri omnes nostri Ordinis lectores et studentes recipiant, eisdem praebentes assensum, et eius doctrinae omne qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati, alios illuminare possint, sint seduli defensores. (2).

Egidio insegnava frattanto a Parigi. « Bonam vitae partem in Lutetiana schola consumpsit » scrive il Frizonio (3). In *lutetiana schola*, cioè, più che nelle scuole dell' ordine,

---

(1) v. in proposito S. Ferrari, op. cit., pp. 392 - 408.

(2) E' in varii autori, come in Denifle, op. cit., t. II, p. 12, e in Mattioli, op. cit., p. 74.

(3) Op. cit., l. c.

nella vera *schola* o *academia* di Parigi, l'università. A questa s' estese, oltre che alle scuole dell' ordine, il suo insegnamento, come era stato di quello d' Alberto Magno, d'Alessandro di Hales, di S. Tomaso. E che alle scuole dell'ordine egli attendesse con amore e con competenza è provato dalla disposizione presa dal capitolo generale di Ratisbona (1290) ch'egli avesse facoltà di chiamare a Parigi qualsiasi baccelliere dell'ordine a leggervi sentenze. « Quod facimus intuitu personae » diceva il decreto « ut hoc ad consequentiam non trahatur, ne propter hoc nullum ordini praeiudicium generetur ». Col qual decreto — osserva, riferendolo, il Torelli (1) — l'autorità d' Egidio veniva di fatto a sorpassare quella dello stesso generale dell'ordine. Che poi nell'università parigina egli acquistasse autorità e stima è provato dal fatto che ivi egli meritò l' antonomastico appellativo di *doctor fundatissimus* che tutti i trattatisti gli dànno, e che lo pone fra i dottori presso il *seraphicus* S. Bonaventura, l' *universalis* Alberto Magno, l' *irrefragabilis* Alessandro di Hales, l' *angelicus* S. Tomaso, l'*admirabilis* Ruggero Bacone, il *subtilis* Scoto, il *subtilissimus* ed *invincibilis* Occam.

Parecchi autori nominano come suo principal discepolo Alberto da Padova, « tunc princeps concionatorum », a detta del Gandolfo, il quale aggiunge Angelo da Furcio, napoletano, e Alessando di S. Elpidio, generale dell'ordine, alla serie tramandataci dagli altri autori, comprendente lo *speculativo* Jacopo da Viterbo, Giovanni Dathus, vescovo d'Imola, e quel Gherardo da Siena che fu, come il maestro, fiero avversario dell'averroismo (2).

Il 6 gennaio del 1292 il capitolo agostiniano adunato in S. Maria del Popolo a Roma elesse a proprio generale il nostro dottore, il quale tale rimase per un triennio, sino a quando, cioè, fu fatto arcivescovo.

Per opera sua in questo triennio fu, con regia lettera dell'aprile 1293, rilasciato al suo ordine il convento allora

---

(1) Op. e t. cit. p. 93. Cfr. DENIFLE, op. cit., t. II, p. 39.

(2) v. GANDOLFUS, op. cit., p. 23; CURTIUS, op. cit., p. 65; CLAUDIUS ROBERTUS: *Gallia Christiana*, Lutetiae Parisiorum, sumpt. S. Cramoisy, 1626, p. 47; ecc.

abitato dagli ex frati *del Sacco*, o *della Penitenza* (ordine soppresso dal concilio di Lione del 1274). Situata sulle rive della Senna, rimpetto al Louvre, questa casa fu il principio del convento *des grands Augustins*, o *gran convento*, già residenza del generale dell'ordine. Nella sua lettera Filippo il Bello così giustificava la concessione: «... ob favorem potissimum dilecti et familiaris nostri Aegidii Romani eiusdem ordinis, sacrae paginae professoris... » S'era a ciò opposto, sulle prime, il vescovo di Parigi Simone Buci; il quale tuttavia, in seguito a pratiche fatte da Egidio alla corte di Roma, mutò parere, ed ebbe anzi in una lettera al riguardo parole d'elogio per quell'ordine (1).

Trovo ancora che nel 1295, in seguito a lagnanze d'Egidio, ordinò Bonifacio VIII che i frati mendicanti non potessero fondare chiese, oratorii e monasteri a distanza minore di canne 140 l'uno dall'altro, pena la demolizione degli edifici fondati (2).

Uno straordinario avvenimento avea avuto luogo frattanto nel dicembre del 1294. Celestino V abbandonava, come quella che troppo gli pesava, la tiara, e il conclave gli dava a successore il cardinale Benedetto Caetani, che fu Bonifacio VIII. Noto subito che al cardinale Caetani Egidio aveva dedicato certo suo commento al *De causis*, e, salvo il vero, quella enciclopedia che E. Narducci provò avere devastata l'inglese Bartolomeo Glanville (*Bartholomaeus Anglicus*) col suo fortunato *Opus de rerum proprietatibus*, senza punto citare Egidio nell'elenco delle fonti (3).

Se non che sorsero ben tosto voci e scritti a impugnare la validità e a negare la spontaneità della rinunzia di Ce-

---

(1) v. Torelli, op. e t. cit., p. 148 e 347; Mattioli, op. cit., pp. 79-83.

(2) « ... infra spatium centum quadraginta cannarum... mensurandarum per aërem etiam, ubi alias recte mensurari loci dispositio non permittit ». *Regesta Bonifacii VIII*, anno I, in *Arch. secr. Vaticano* (lettera del 19 febbr. 1295). v. Torelli, op. e t. cit., p. 164.

(3) E. Narducci: *Intorno ad una Enciclopedia finora sconosciuta di Egidio Colonna, romano, ed al plagio fattone dall'inglese Bartolomeo Glanville*, in *Atti della R. Accad. dei Lincei*, S. IV, vol. 1° (1885), fasc. 4°, p. 67 e segg. L'enciclopedia egidiana è nel cod. dell'*Angelica* Q. 5. 26, e reca il titolo *Liber de moralitatibus corporum coelestium, elementorum, avium, arborum, sive plantarum et lapidum pretiosorum*.

lestino; e s'accusò d'intrighi e di frodi il novello pontefice. Nè so se, come il Torelli afferma (1), lo stesso Bonifacio si rivolgesse ad Egidio perchè con quella « dotta penna » che aveva presso di lui altre benemerenze lo difendesse; certo Egidio — che con Celestino aveva avuta familiarità (2) — scrisse in tal frangente il suo *De renunciatione papae*, proponendosi con esso di sgombrare primieramente il campo dalle « ragnatele », com'egli chiamava le ragioni degli avversari contro la validità dell'abdicazione, e poi di sfatare le accuse d'intrighi mosse a Bonifacio.

Ed è pur certo che, se pure non tutto Bonifacio dovette ad Egidio (3), gran debito di gratitudine tuttavia con lui contrasse in tale circostanza. Nè tardò a soddisfarlo. Celestino V infatti aveva elevato al cardinalato, destinandolo alla sede di Palestrina, l'arcivescovo di Bourges, Simone di Beaulieu (de Belloloco), e gli aveva designato a successore Giovanni di Savigny (de Savignego); ma Bonifacio, con bolla del suo primo anno di pontificato, gli sostituì il generale degli agostiniani: « quem virum » dicea la bolla « utique praeditum eminenti scientia literarum, vitae ac morum honestate decorum, discretionis et consilii maturitate conspicuum novimus » (4). Vero è che gli ottimati di Bourges mossero poi lagnanze al collegio dei cardinali perchè contro le consuetudini veniva imposto ad una diocesi francese uno straniero; ma risposero quelli che l'eccezionalità della persona giustificava l'eccezionalità della nomina (5). Se non che il contemporaneo autore del *Chro-*

---

(1) Op. e t. cit., p. 163.

(2) Così il cardinale Aegidius Viterbiensis nella sua *Historia XX saeculorum* manoscritta all'Angelica (n. 502, c. 175).

(3) Così il Torelli, op. e t. cit., p. 163: « Il libro del grand'Egidio parve per appunto un luminoso sole, il quale... così poi totalmente disfece e dissipò le tenebrose nubi degli avversarii, le quali minacciavano una fiera tempesta alla chiesa di Dio ».

(4) v. Sammarthanus, op. e t. cit., col. 76 C.

(5) v. Sammarthanus, ivi. In concistoro poi il card. di Porto disse: « Tamen vos scitis qualis clericus est (Aegidius); ipse est magister in theologia, et fuit nutritus et educatus in regno illo » (v. Pierre Dupuy: *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel, roi de France*, Paris, 1655, t. II, p. 76).

nicon aulae regiae raccoglie una voce, la quale, per quanto sorta probabilmente tra gente del Colonna invidiosa, non mancava d'un fondo di verità: la concessione, cioè, d'un arcivescovado a titolo di compenso:

Hic (dominus Aegidius, natione romanus, magister theologiae maximus) cum semel, ut dictum, Parisiis in cathedra quaestionem determinasset, quod videlicet Bonifacius VIII, adhuc papa Coelestino antecessore suo vivente, esse verus papa non posset, per eundem Bonifacium archiepiscopatus ei exhibetur, quem tamquam a vero et legitimo apostolico amplectitur et acceptat. Igitur sic sequitur conclusio, non syllogismo, sed *cum episcopio,* Bonifacium esse papam (1).

L'arcivescovado di Bourges aveva un'assai estesa giurisdizione. Oltre ad essere infatti vescovo di Bourges, l'arcivescovo, quale *primas Aquitaniae,* aveva giurisdizione di patriarca sugli arcivescovati di Narbonne, Auch, Bordeaux, Tolosa ed Alby, e di metropolita sui vescovati di Clermont, Limoges, ecc.; e, secondo il dizionario del Moroni, questa sede fruiva di più di 30.000 lire di rendita (2).

Ma prima di recarsi a prendere possesso della sede il novello arcivescovo volle intervenire al capitolo generale che quell'anno 1295 tenevasi a Siena; nel quale gli venne eletto a successore nel generalato Simone da Pistoia. Anzi, cosa non prima veduta, egli, già arcivescovo, non isdegnò prendere parte a dispute generali *de quolibet,* con Pietro di Roma, lettore. Terminato questo capitolo, e dovendosi radunare il capitolo regionale romano, i padri della regione, per evitare spese ed incomodi, fecero, come già altra volta, compromesso a favore d'Egidio, che elesse a provinciale fr. Gentile, romano (3). Indi, passato a Parigi, ove si presentò con la bolla di Bonifacio VIII a re Filippo, di là recossi a Bourges (4).

---

(1) v. Ottokar Lorenz: *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des XIII Jahrhunderts,* Berlin, Hertz, 1886, p. 282. Pietro Zittau, professo cisterciense, sarebbe, secondo il Lorenz, autore di questo *Chronicon.* Il Mattioli, apologista d'Egidio, non riesce a persuaderci (op. cit., p. 23) della completa insussistenza della notizia.

(2) Gaet. Moroni: *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica,* sotto *Bourges* (Venezia, tip. Emiliana, vol. VI, 1840).

(3) Torelli, op. e t. cit., p. 129.

(4) Torelli, op. e t. cit., p. 346.

Dell' opera sua d' arcivescovo durante il pontificato di Bonifacio abbiamo, sparse ora in questa ora in quella cronaca ecclesiastica, parecchie notizie. Nel luglio del 1295, ad esempio, egli ottenne da Roma d'istituire vicarii che in vece sua visitassero la diocesi (1). E ciò perchè in questo lasso di tempo egli trovavasi a Roma. Ritiene anzi il Mattioli che ora soltanto Bonifacio commettesse ad Egidio la sua difesa (2); ma è tradizione invece che l'assunzione d'Egidio all'arcivescovado di Bourges fosse di già un compenso al *De renunciatione papae*. Conforterebbe tuttavia l'asserto del Mattioli il fatto che per ordine immediato di Bonifacio (« de nostro mandato ») quegli trovavasi, nel giugno del 1297, a Roma; anzi, solo perchè l'arcivescovo dovea prolungare la sua dimora *ad limina apostolorum* il papa gli concedeva facoltà di far riconciliare cimiteri e chiese violate della diocesi, purchè s'usasse all'uopo acqua da lui o da altro vescovo benedetta (3). Ma altra opera ora richiedeva da lui Bonifacio: la compilazione, cioè, d'un compendio di dottrina cristiana da diffondersi tra i Tartari. Poichè appunto in quegli anni, Cassano, sovrano dei Tartari, aveva, siccome narra Giovanni Villani, vinti nella Soria e cacciati di Terra Santa i Saraceni, e indi richiesti d'aiuto il papa, il re di Francia ed altri sovrani. Gli aiuti non furono accordati — onde i Saraceni riconquistarono le perdute provincie — ma Bonifacio mandò a Cassano, battezzatosi cristiano, dei missionarii (4), che l'arcivescovo di Bourges munì d'un *Tractatus brevis pro conversione Tartarorum*, del quale una copia, già nota al Bzovio, conservasi all'*Angelica* (5).

---

(1) Sammarthanus, op. e t. cit., col 77 B. Ne rimane testimonianza nella bolla del luglio 1296 (in Mattioli, op. cit., p. 90).

(2) Op. cit., p. 29.

(3) v. cit. *Regesta Bonif.* VIII, a III, ep. CCVIII.

(4) G. Villani: *Istorie Fiorentine*, VIII, 35 (Firenze, Giunti, 1587, p. 309).

(5) Bzovius, op. cit., t. XIV, col. 282. Il cod. dell'*Angelica* T. 2.22, del sec. XIV, Termina: « Expliciunt capitula fidei christiane tradita a sapientissimo viro fr. Egidio ordinis Eremitarum S. Augustini in R.ª curia de mandato domini Bonifacii pp. VIII transmissa ab eodem domino pp. ad Tartarorum maiorem volentem christianam tollere fidem », v. pure Tiraboschi, l. c.

1 e N1211, come dai *Regesta Bonifacii* e dalle tavole deldell'episcopato d'Alby, dal Sammartano consultate, si ritrae, Egidio era oramai tornato a Bourges. Una lettera infatti dei *Regesta* gli conferma i vicarii nominati, e nelle tavole d'Alby è ricordato che in quell'anno Egidio, ottemperando ad ordini regii, dispose che nella sua provincia si celebrasse la festa di S. Luigi re il dì appresso a quella di S. Bartolomeo (1).

Altre minori concessioni il papa accordava all'arcivescovo nel 1301, con una lettera, che comincia: « Personam tuam erga nos et Romanam Ecclesiam devotione praecipua refulgentem favoris apostolici plenitudine prosequentes, libenter illam specialibus gratiis honoramus » (2). Nel 1305 poi Egidio, prese in esame, col vescovo d'Amiens e altri dotti, certe proposizioni di fra Giovanni di Parigi, relative all'eucarestia, le condannò, e interdisse Giovanni dalle sue pubbliche letture. Quegli volle appellarsene a Roma, quando morte lo incolse.

Tralascio particolari di minor conto, o in modo vago dalle cronache riportati, con i quali chiudevasi questo fortunato periodo dell'arcivescovado del Colonna. Fortunato a lui l'aveva fatto Bonifacio, al quale ben poteva Egidio indirizzare quel suo *De gratiarum actione ad Bonifacium VIII*, che, registrato fra i suoi scritti da parecchi autori, non è a noi, che si sappia, pervenuto; Bonifacio, che in più d'una lettera ebbe per il fido arcivescovo lusinghiere parole d'elogio (3); Bonifacio infine, il quale, memore che l'autore del *De regimine principum*, scritto per Filippo il Bello, aveva scritto per lui il *De ecclesiastica potestate*, volle crearlo, a quanto afferma la tradizione, cardinale, ma, so-

---

(1) *Reg. Bonif.* VIII, a. V. ep. CCXXXIX (agosto 1299); SAMMARTHANUS, op. e t. cit., col. 77 C.

(2) *Reg. Bonif.* VIII, a. VII, ep. CLXXVII (ag. 1301).

(3) Le lettere CCLII e CCLIII, ad es., dei *Reg. Bonif. VIII* (a. II) cominciano: — « Personam tuam quam gratiarum Dominus thesauro magnae scientiae aliisque virtutis titulis multipliciter illustravit... ».

« Dono scientiae praeditus excellentis, multarumque virtutum titulis insignitus, sic te reddis ex conversatione tua placida nobis gratum... » Vedi pure, ivi, altre lettere degli anni II - IV.

praggiunto dalla morte, non potè pubblicarne l'editto. Ben altri motivi però che la morte, e primo l'opposizione di Filippo il Bello, dovettero trattenere quel papa, se pure egli ebbe cotale intenzione (1). Il suo pontificato infatti durò otto anni, e si protrasse dieci mesi oltre l'ultima creazione di cardinali, da lui fatta nel dicembre del 1302. Non il tempo quindi gli venne meno alla pubblicazione del decreto.

Resta certo, ad ogni modo, che nè le lettere di Bonifacio VIII e di Clemente V (2), nè i registri del collegio dei cardinali, nè altro qual si sia documento attesta che Egidio sia stato officialmente insignito della porpora; e ciò ad onta della categorica affermazione d'un cronista (3), e ad onta di queste belle, ma, ahimè, inesatte parole di Giosuè Carducci:

> Quando si lessero vestite di rime volgari le sottigliezze e le astrazioni della scuola; quando si vide il secolare riuscir filosofo e anche piacevolmente filosofo senza peccato d'eresia, d'epicureismo o di negromanzia; quando il *cardinale* Egidio Colonna, gran luminare della scienza e della scuola, ebbe commentato latinamente i versi toscani del del Cavalcanti; allora l'arte si posò sopra solido fondamento di civiltà, allora s'intese che la scienza potea rivelarsi altrui anche fuor de' chiostri..... (4).

---

(1) Lo affermano quasi concordemente i biografi. E il Curzio - e poi il Torelli, lieto sempre d'avanzare o accreditar congetture - accoglie la voce che Giovanni XXII, all'elezione del quale Egidio sopravvisse di qualche mese, invece di Bonifacio, lo designasse cardinale, e la morte di Eg. sospendesse la nomina. Altrove però il Torelli (*Ristretto delle vite degli uomini e delle donne illustri in santità dell'ordine agostiniano*, Bologna, Monti, 1647, p. 192) accetta la comune tradizione, inverosimilmente però supponendo che anche la lotta coi Colonna distogliesse Bonifacio dal crear cardinale un lor parente.

(2) Indarno il Mattioli (v. op. cit., p. 44) consultò al riguardo quasi tutto il bollario di questi due pontefici.

(3) Aug. Oldoinus: *Vitae et res gestae RR. Pontificum et S. R. E. Cardinalium*, Romae, 1677, t. II, p. 633. Egli dà come anno di nomina il 1302.

(4) Carducci, *Studi letterari*, Bologna, Zanichelli, 1893, p. 69. Qui inoltre il Carducci accetta la tradizione, fortemente scossa per opera del Mattioli (op. cit., p. 195 e segg.), che attribuisce ad Egidio un commento alla canzone « Donna mi priega » di Guido Cavalcanti. Anzi, la tradizione veramente parla d'un noto commento in volgare toscano,

E che Egidio non sia stato cardinale è confermato dal fatto che non altrimenti che come arcivescovo di Bourges egli intervenne, otto anni dopo la morte di papa Bonifacio, al concilio di Vienna; e più ancora dal fatto che « archiepiscopus bituricensis » semplicemente lo dice l'iscrizione sepolcrale.

Giorni invero men lieti sopravvennero per il Colonna allorchè fu assunto al pontificato, dopo breve governo di Benedetto XI, l'arcivescovo di Bordeaux, Bertrand de Goth, che fu Clemente V. E con Clemente V essendosi mutata in servile devozione al trono di Francia quella ostinata opposizione della corte di Roma, nella quale si fiaccò la fibra del pugnace Bonifacio, l'autore del *De ecclesiastica potestate*, l'apologista delle ragioni ecclesiastiche, veniva a trovarsi nell'imbarazzo: ora che di re Filippo s'era fatto un nemico, e nel successore di Bonifacio, ligio a quello, non poteva avere un amico.

Non appena infatti l'arcivescovo di Bordeaux fu pontefice tolse alla giurisdizione del primate d'Aquitania l'arcivescovato che egli lasciava, e, quasi a fare avvertire la superiorità sua a quell'Egidio che già, forse, come suo primate, l'aveva visitato a Bordeaux, avviatosi da Lione, ove alla presenza di varii sovrani era stato solennemente incoronato, verso Bordeaux, passò per Bourges e per altre terre di giurisdizione dell'arcivescovo, operando e tollerando s'operassero gravose esazioni. « Se mit à errer » dice il Coville « d'abbaye en abbaye et d'église en église, les ho-

---

pubblicato, nel 1602, da Celso Cittadini *(L' Espositione del m.° Egidio Colonna Romano sopra la canzone d' amore di Guido Cavalcanti fiorentino,* Siena, Marchetti), mentre il Carducci — con l'Emiliani - Giudici ed altri — accenna ad un commento latino che niuno conosce. Il Crescimbeni *(Commentarii alla sua Istoria della Volgar Poesia,* Venezia, Basegio, 1730, vol. II, p. 267, e vol. II, p. 93) stima essere questo il primo commento intorno a volgar poesia; anzi il buon custode d' Arcadia coglie motivo da 5 versi con cui Eg. parafraserebbe il congedo della canzone per fare entrare tra i suoi poeti il pedante filosofo.

Come cardinale poi menzionano Eg., oltre il ritratto da me tolto al Curtius (op. cit., p. 60), e Celso Cittadini (op. cit., p. 72), anche Luzio-Renier: *Il probabile falsificatore della « Quaestio de acqua et terra »*, in *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 20, fasc. 1-2, p. 148.

norant et les ruinant de sa présence » (1). All'arcivescovo di Bourges, come dalle carte dell'archivio locale si ritrae (2), Clemente impose l'ammenda di trecento lire di Tours per non essersi regolarmente recato « ad limina apostolorum ». Di guisa che cadde Egidio in tali strettezze, anzi, se stiamo al Sammartano, in tale miseria, « ut tamquam unus de suis simplicibus canonicis ad capiendum quotidianas distributiones pro vitae necessariis, horas ecclesiasticas frequentare coactus sit » (3).

Intervenne, nel 1311, al concilio ecumenico di Vienna, che condannò e soppresse l'omai bisecolare ordine dei Templari, a sfavore de' quali è supponibile Egidio accampasse le ragioni e muovesse le accuse del menzionato suo *Contra exemptos*. Ottenne intanto per il proprio ordine la casa dei templari di Bourges (4).

Indi, nel 1312, adunò a Bourges un sinodo provinciale, nel quale si trattò del costume del clero; e un altro ivi ne adunò nel 1315 (5).

Era il ventunesimo anno del suo archiepiscopato, sessantanovesimo, pare, di sua vita, ed egli trovavasi in Avignone, allorchè, il 22 dicembre del 1316, ivi morì.

Già dal marzo del 1315 egli aveva steso, nel suo palazzo arcivescovile, un testamento, pubblicato di sull'originale dell'Archivio Nazionale di Parigi dal Denifle e dal Mattioli (6), col quale lasciava al convento agostiniano di Parigi, cui specialmente egli dichiarava di appartenere, la

---

(1) A. Coville: *La Royauté française sous les derniers Capétiens directs*, in *Histoire générale du* IV *siècle à nos jours, sous la direction de E. Lavisse et A. Rambaud*, Paris, Colin, 1894 - '99, t. III, p. 37.

(2) v. Mattioli, op. e t. cit., p. 36.

(3) Sammarthanus, op. e t. cit., col. 77 A.

(4) Ivi, col. 77 D, e Torelli, *Sec. Agost.*, t. V, p. 327.

(5) v. Sammarthanus, l. c. Vedi pure la continuazione di quest'opera del *Samm.* fatta dai monaci di S. Mauro (Parisiis, ex typ. Regia, 1785), t. XIII, p. 233. Ivi è ricordato dalle tavole dell'episcopato d'Alby ch' Eg. benevolmente accolse due legati dal vescovo d' Alby inviatigli a scusarne l' assenza.

(6) *Arch. Nat. de Paris*, S. 3634, n. 3. Cfr. Denifle, op. cit., t. II, p. 172, e Mattioli, op. cit., p. 91.

propria casa di S. Martino di Campiano (diocesi della Soâne). Con un nuovo atto, steso tre giorni innanzi la morte, lasciò agli stessi agostiniani di Parigi la copiosa sua libreria del palazzo arcivescovile e del convento di Bourges (1). Lasciò infine i suoi arredi e vasi del culto alla chiesa agostiniana di Bourges, e le vesti sacerdotali al nuovo convento di S. Trifone (ora S. Agostino) di Roma, al quale, vivente, già aveva mandati arredi e suppellettili di gran valore (2).

Tumulato, secondo il Gandolfi, nella chiesa degli agostiniani d'Avignone (3), fu poi, com'egli avea disposto, trasportato a Parigi; e sul sarcofago drizzato alla sua salma a lato dell'altar maggiore della chiesa agostiniana fu scolpita l'epigrafe:

HIC IACET AVLA MORVM VITAE MVNDITIA
ARCHIPHILOSOPHIAE ARISTOTELIS PERSPICACISSIMVS
COMMENTATOR
CLAVIS ET DOCTOR THEOLOGIAE LVX IN LVCEM
REDVCENS DVBIA
FR. AEGIDIVS DE ROMA
ORD. FR. EREMITARVM SANCTI AVGVSTINI
ARCHIEPISCOPVS BITVRICENSIS QVI OBIIT
ANNO DOM. MCCCXVI DIE XXIII MENSIS DECEMBRIS

Senza dare peso soverchio ad affermazioni vaghe ed a frasi che ritraggono dell'enfasi consueta nei biografi d'altri tempi, pure mi piace riferire varii antichi giudizii sopra Egidio e l'opera sua, i quali testificano della fortuna postuma dell'autore.

Sono concordi gli scrittori ecclesiastici a definirlo il primo dei contemporanei interpreti d'Aristotele, e l'« archiphilosophiae Aristotelis perspicacissimus commentator » del-

---

(1) *Arch. Nat. de Paris*, S. 3634, n. 4. Cfr. MATTIOLI, op. cit., p. 39.

(2) v. PAMPHILUS, op. cit., c. 41 *v*; CIACONIUS, op. cit., col. 336; SAMMARTHANUS, op. e t. cit., col. 78 A; TORELLI, op. cit., p. 71 e 346.

(3) GANDOLFUS, op. cit., p. 23; e, a p. 27, un domenicano contemporaneo d'Eg. conferma la tumulazione d'Avignone. Cfr. NATALIS AL., op. cit., t. VIII, p. 126, e BRUCKER, op. e t. cit., p. 824.

l'epitaffio trova eco nella frase « in philosophia aristotelica nulli suo tempore secundus » che d'epoca in epoca i cronisti si tramandano, soggiungendo: « ingenio subtili, sermone scholasticus ». In ordine poi alle sue opere teologiche rammenta Prospero Mandosio ch'egli fu detto « theologorum omnium princeps », e rammenta il Bzovio che fu definito « theologorum prora et puppis » (1). « Doctor fundatissimus » fu, come vedemmo, il suo antonomastico appellativo.

Ed ecco altri elogi che, opportunatamente spogliati dell'enfasi loro panegiristica (2), pongono in rilievo qualche pregio dello scrittore, di cui più oltre dovremo tener conto. Scrive il Panfilo:

In solvendis quaestionibus fundamenta habuit irrefragabilia: rerum exquisitor diligentissimus, in dicendo singularis, et vivida quadam energia ita clarus, ut hic omnis humanae et divinae sapientae ex omnibus doctoribus theologis arcana solus dilucidasse videatur (3).

E il Bzovio:

In quaestionibus solvendis fuit amplissimus... in docendo et in rebus enucleandis ita clarus, ut omnis humanae et divinae sapientae ex omnibus post D. Thomam et Bonaventuram scholasticis doctoribus solus arcana dilucidasse videatur. Et, quod mirum ac prope singulare fuit in plurima scriptionis congerie, propter irrefragabilia fundamenta atque tenacis memoriae praestantiam, in nullo unquam sibi est adversatus (4).

E Cornelio Curzio:

Philosophiae abdita illi tam clara erant, ut nusquam hallucinaretur;

---

(1) Mandosius; *Bibliotheca romana*, Romae, typ. I. de Lazaris, 1682, p. 145; Bzovius, op. e t. cit., col. 1093.

(2) Troppo però sarebbe da spogliare questo elogio d'Egidio da Viterbo (cit. *Hist. XX saeculorum*, ms. dell'Angelica):

« Erat Coelestino in primis familiaris Aegidius Romanus, et ipse eremitarum religionis ornamentum et decus, qui sactissimis moribus exactissimam eruditionem adiunxit; cuius scripta qui legunt, sapientiae, copiae, doctrinae magnitudinem simul ac suavitatem admirati, nihil illo uberius, doctius, absolutius, dilucidius esse intelligunt ».

Il giudizio del Crescimbeni (ediz. cit., vol. II, p. 2ª, p. 93), il quale fa Egidio autore di più d'ottanta opere, è meno prolisso del consueto, ma non meno enfatico: « Da ciò che si vede in istampa ben si riconosce l'inesausta miniera della sua immensa dottrina ».

(3) Pamphilus, op. cit., c. 42 *r*.

(4) Bzovius, op. cit., t. XIV, col. 283.

adyta tam aperta, ut penetraret omnia; studium denique eius tam iucundum, ut vivere in eo tantum videretur.

..... Rerum arcana solertissime indagabat; dicebat clarissime (1).

In età più recenti tuttavia, la critica storico-filosofica cominciando a far capolino, s'ode qualche dissonanz in quel coro di lodi. Così, nel secolo XVIII, scrive il Bruker:

Cave tamen putes eum genuini peripateticismi fautorem fuisse. Ex scriptis enim eius metaphysicis et quaestionibus quodlibecticis liquet methodum arabico-scholasticum eum ubique fuisse sequutum. Hinc videas magno quidem acumine et subtilitate quaestiones inutiles miscuisse et obscurissimis disputationibus ingenium demonstrare voluisse. His accessit stilus inelegans, rudis et squalidus, qualem tunc decere Scholam inepti philosophi putabant, credentes res ornari non posse (2);

e riferisce le parole con cui il Morofio, facendosi a discorrere, nella sua *Polistoria*, delle idee novatrici del Telesio, del Bruno e del Campanella, compiange quella scuola, che, chiamandosi aristotelica, d'Aristotele ignorava le sentenze, o le spiegava a mo' d'enimmi, tutta guastando la filosofia dello Stagirita con minuzie scolastiche, sottili sì, ma corroditrici e corruttrici:

Non potui saepe sine risu legere quae Aegidius Romanus, inter scholasticos illos non e postremis, in doctrina physica sua molitur. Deus bone! quod hic de materia prima formis et privatione futiles et inanes leguntur controversiae, in quibus adeo sudat ille homo, diruit, aedificat, mutat quadrata rotundis, ut in ista rerum et cogitationum perplexitate quid sibi velit non capias (3).

In ordine poi alle doti personali, parecchi autori ne lodano la memoria tenace, altri lo spirito conciliante. E il Bzovio e lo Chacon concordi affermano:

Modestiam cum gravitate, animique demissionem cum sui generis excellentia tam arto coniunxit nexo, ut nihil omnibus magis esset admirationi (4).

---

(1) Curtius, op. cit., p. 61 e 64.

(2) Brukerus, op. e t. cit., p. 825.

(3) Morhophus, op. e t. cit., p. 230.

(4) Ciaconius, op. e t. cit., col. 335; Bzovius, op. e t. cit., col. 282. Parecchi autori poi riferiscono i seguenti versi:

Aegidius magni magnum ordinis incrementum,
Romanus, culmen virtutis nobile, libris
Doctrina gravidis, vigilique labore parentum
Insequitur, mitraeque pares sortitur honores.

Meno forse s' adoprano tali scrittori a celebrarne la santità della vita. « Nescias an doctrina vel sanctitate praeclarior » dice, più che altro pleonasticamente, il biografo degli illustri Colonnesi De Santis (1); e il Frizonio, semplicemente: « Vitae sic effulsit innocentia, ut ab omnibus sanctus haberetur » (2). Al nome d' Egidio pertanto è apposto di consueto dagli scrittori antichi il titolo di *beatus*, e al suo capo fu già in ritratti posta l' aureola, sebbene nessuna sentenza abbia al riguardo pronunziata la curia di Roma (3).

Resterebbe da aggiungere a questi cenni biografici una bibliografia egidiana. Ma, poichè la bibliografia completa d' un autore così fecondo (4) richiederebbe uno studio a sè, un lavoro lungo ed irto di materiali difficoltà, io mi limiterò a dare un nudo elenco delle opere a stampa d' Egidio Colonna, rimandando per ora lo studioso agli appunti di bibliografia critica egidiana raccolti molto

---

Infine, alla stampa del suo *In III librum Sententiarum* (Romae, ex tryp. A. Zannetti, 1623), curata dal maestro Fulgenzio Gallucci, fu, tra l' altro, premesso l' epigramma:

Romana his merito regnat sapientia chartis,
Mens ubi Romani Praesulis alta viget.
Aegidii monumenta tui complectere, felix
Roma, tuas laudes intulit ille suis.

Romanum est quicquid magnum est. Hinc dispice civem,
Roma, tuum: magnum est quicquid et Aegidii est.

(1) Op. cit., l. c.

(2) Frizon, op. cit., p. 260.

(3) Nota il Mattioli (op. cit., p. 46) che nel sec. XVII il tribunale dell' Inquisizione, di ciò richiesto, permise si pubblicasse un' opera d' Egidio col titolo di *beato*, e che nella ristampa delle costituzioni dell' ordine agostiniano, fatta a Roma nel 1686, Eg. figura come beato, quando un decreto d' Urbano VIII (1634) aveva vietato d' attribuire tale titolo a chi da un secolo non lo possedesse. Giova ricordare che già il contemporaneo Giordano di Sassonia, e poi altri, dànno credito alla voce d' un miracolo avvenuto per virtù d' Eg., quando una donna « gravi morbo vexata », venuta a lui mentre s'apprestava a pontificare, guarì alle parole « Vade, bona mulier, fiat tibi secundum fidem tuam ».

(4) Cfr. Ant. Coccius Sabellicus: *Opera omnia*, Basileae, p. l. Hervagium, 1560, t. II (*Rapsodiae historicae Enneades*), col. 412: « Post Aurelium Angustinum neque plura quisquam in divinis scripsit neque accuratius ».

sommariamente dal Mattioli (1), o piuttosto, s'egli voglia attendere, alla bibliografia egidiana (edita ed inedita) che ha raccolta, vagliata ed ordinata il Prof. Giuseppe Boffito. Da questa, che il Boffito tra non molto pubblicherà, traggo qualche dato sui libri più fortunati. E m'attengo in massima nel classificare ed enumerare le opere al Mattioli, il quale ne registra 79, in esse non includendo la già menzionata enciclopedia plagiata dal Glanville e il commento alla canzone « *donna mi priega* » di Guido Cavalcanti. Ommetto delle 79 quelle che il Mattioli dà come solo menzionate dagli scrittori, ed a noi presumibilmente non pervenute neppure manoscritte:

In dialecticis.

In artem veterem	1.ª ediz.: Venezia, 1507.
Expositio super libros Priorum Analiticorum *Aristotelis*	1499 (Venezia) - 1598: 6 ediz.
Expositio super libros Posteriorum *Aristotelis*	1478 (Padova) - 1530: 9 ediz.
In libros Elenchorum *Aristotelis* . . .	1.ª ediz.: Venezia, 1496.
De medio demonstrationis	1.ª ediz.: Venezia, 1499.
In libros Rhetoricorum	1481 (Venezia) - 1555: 4 ediz.
De differentia Ethicae, Politicae et Rhetoricae	1.ª ediz. senza data.

In philosophia.

In libros Physicorum	1483 (Padova) - 1618: 7 ediz.
De intentionibus in medio	Napoli, 1525.
In libros De anima	1.ª ediz.: Pavia, 1491.
De bona fortuna	1.ª ediz.: Venezia, 1496
In librum De causis.	Venezia, 1550.
In XII libros Metaphysicorum. . . .	1499 (Venezia) - 1552: 4 ediz.
De esse et essentia quaestiones. De primo principio	1493 (Lipsia) - 1598: 7 ediz.
De esse et essentia theoremata. . . .	1.ª ediz.: 1493 (senza città).
De gradibus formarum, sive de pluralitate formarum	1.ª ediz.: Padova, 1493.
De gradibus formarum accidentalium in ordine ad Chisti opera	1.ª ediz.: Napoli, 1525.
De materia coeli quaestio contra Averroistas	1.ª ediz.: Padova, 1493.
De intellectus possibilis pluralitate contra Averroistas	Venezia, 1502.

(1) Op. cit., pp. 119 - 156.

De erroribus philosophorum . . . . . 1482 (Vienna) - 1581: 2 ediz.
De partibus philosophiae essentialibus, ac aliarum scientiarum differentia et distinctione. . . . . . 1493 (senza città).

Commentarii super Vetus ac Novum Testamentum.

In librum Salomonis qui Cantica Canticorum *inscribitur* . . . . . Roma, 1555.
De laudibus divinae sapientie super ps. XLIV: Eructavit cor meum . . . . . 1.ª ediz.: Padova, 1553.
In epistolam ad Romanos commentarius Roma, 1555.

In theologia.

Super primo Sententiarum *quaestiones* 1492 (Venezia) - 1521: 4 ediz.
Super secundo Sententiarum *quaestiones* 1482 (Venezia) - 1581: 2 ediz.
In tertium librum Sententiarum . . . Roma, 1623.
De corpore Christi theoremata . . . 1481 (Bologna) - 1554: 5 ediz.
De charactere tractatus . . . . . Roma, 1555.
De praedestinatione, paescientia, paradiso et inferno . . . . . 1.ª ediz.: Napoli, 1525.
De subiecto theologiae quaestio . . . 1.ª ediz.: Venezia, 1503.
De articulis fidei . . . . . 1.ª ediz.: Napoli, 1525.
De peccato originali . . . . . 1479 (Oxford) - 1555: 3 ediz.
De archa Noë tractatus . . . . . 1.ª ediz.: Napoli, 1525.
De mensura angelorum quaestiones . 1.ª ediz.: Venezia, 1503.
De cognitione angelorum quaestiones . unito al preced.
De loco angelorum quaestiones . . . c. s.
Quaestiones disputatae de resurrectione mortuorum . . . . . 1.ª ediz.: Napoli, 1525.
Quodlibeta sex . . . . . 1481 (Bologna) - 1646: 7 ediz.
Expositio super orationem dominicam. In salutationem angelicam . . . . . 1.ª ediz.: Roma, 1555.
In ius canonicum de Summa Trinitate et fide catholica capit. Firmiter *et capit.* Damnamus, *et super decretalem* Cum Martae, *de celebratione missarum expositio* . . . Roma, 1555.
De defectu et deviatione malorum culpae et peccatorum a Verbo tractatus . . . id.
De corpore Christi compendium . . . id.

De variis quaestionibus.

In libros De generatione et corruptione 1480 (Napoli) - 1567: 10 ediz.
De *formatione corporis humani in utero* (1) . . . . . 1.ª ediz.: Parigi, 1515.

---

(1) Curioso questo trattato, nel quale fr. Egidio si propone risolvere ardui e lubrici problemi di fisiologia sessuale. Il Portail *(Histoire de*

Hexameron, sive de mundo sex diebus condito . . . . . 1521 (Venezia) - 1555: 3 ediz.
De renunciatione papae tractatus . . 1.ª ediz.: Roma, 1554.
Contra exemptos liber . . . . . Roma, 1555.
Defensorium, seu correctorium corruptorii S. Thomae Aquinatis . . . . . 1504 (Venezia) - 1644: 8 ediz.
Quomodo reges et principes possunt possessiones et bona regni peculiaria ecclesiis elargiri . . . . . Roma, 1555.

Il *De regimine principum* ebbe ben 16 edizioni, dalla prima del 1473, senza indicazione di città, che il Hain e il Brunet opinano essere Augsbourg (Augusta Vindelicorum), sino a quella di Roma del 1607 (1). Rammento il menzionato volgarizzamento toscano pubblicato dal Corazzini, notevole per essere uno dei più antichi monumenti di nostra lingua di data sicura (2). Molti mss. rimangono del testo originale del *De regimine principum*, e taluno di traduzioni.

De ecclesiastica potestate.

Riguardo a questo trattato egidiano rimando il lettore alle seguenti due parti del presente studio.

---

l' anatomie et de la chirurgie, Paris, 1770, t. V, p. 588 - '9, lo dice « rempli d'indécences et de préjugés superstitieux... L'auteur y traite des questions les plus singulières et les plus indécentes qu'il soit possible d'imaginer ». D' una edizione corretta ed aumentata da fr. Benedetto Moncetti, v. il cit. articolo di Luzio - Renier, *Il probabile falsificatore*, ecc.

(1) Per errore forse il Lajard (l. c. in *Hist. littér. de la Fr.*) e il Mattioli, i quali dimenticano molte ediz. del *De reg. princ.*, ne notano un' ultima di Venezia, 1617.

(2) È il 1288. Cfr. Fr. Zambrini: *Le opere volgari a stampa*, Bologna, 1884, col. 383 - '4.

Il mio egregio collaboratore ha preparato un saggio d' edizione diplomatica di questo volgarizzamento, pubblicato dal Corazzini con molte mende.

PARTE SECONDA

Il cod. Magliabechiano I. VII. 12.

e il contenuto del

"DE ECCLESIASTICA POTESTATE„

SOMMARIO: § 1. Preliminari — § 2. Il cod. *Magliabech.* I. VII. 12 — § 3. Esposizione del contenuto del trattato.

§ 1. *Preliminari.*

L' opera che oggi soltanto, dopo essere per sei secoli rimasta manoscritta, viene data alle stampe, figura in tutti gli elenchi dagli scrittori tramandatici delle opere d' Egidio Colonna. Il Bellarmino inoltre dichiara averla veduta manoscritta, e Costantino Roncaglia, annotatore della già mentovata *Storia ecclesiastica* di Natale Alessandro, ne riferisce qualche passo; mentre l' agostiniano Giacinto della Torre accertava il Tiraboschi esservene copia alla libreria degli agostiniani di Cremona (1).

In epoca recente la segnalarono agli studiosi, augurandosene la stampa, Carlo Jourdain, Paolo Janet e Nicola Mattioli (2).

---

(1) Rob. Bellarminus: *De scriptoribus ecclesiasticis,* Romae, ex typ. B. Zannetti, 1613, p. 216; Nat. Alex., op. cit., t. VIII, p. 127; Tiraboschi, t. cit., p. 64.

(2) Jourdain, op. cit.; Janet: *Histoire de la philosophie morale et politique*, Paris, Ladrange, 1860, t. I, p. 366; Mattioli, op. cit., p. 176. Vedi inoltre S. Riezler: *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers*, Leipzig, Duncker, 1874, p. 140.

Non è necessario ch' io m'indugi a dimostrare di quest' opera l'autenticità, quando niuno mai ne dubitò. Osserverò piuttosto che l' indiscussa autenticità del *De ecclesiastica potestate* esaurientemente di per se stessa dimostra la non autenticità di una *Quaestio de utraque potestate,* che, attribuita ad Egidio da qualche autore, come dal Bossuet (1), fu sotto il nome di lui pubblicata dal Goldast (2). In essa l'autore sostiene una tesi diametralmente opposta a quella del *De ecclesiastica potestate:* che, cioè, debbano tenersi divise la potestà laica e l' ecclesiastica, e che non dipenda quella da questa (art. 1-4); principio ch'egli applica, nella pratica, ai rapporti di potestà fra il papa e il re di Francia (art. 5). Ma, se una virtù ebbe Egidio, negli eccessi delle sue deduzioni chiesastiche, certo fu quella della coerenza, alla quale la stessa sua intransigenza lo portava. Quella ammirabile immutabilità d' idee che i biografi elogiano in lui, anche a noi risulta sì continua e inalterata nella gran mole delle sue opere, che meno che da altri possiamo da lui aspettarci due trattati di contraria opinione intorno alla medesima tesi. « Quis autem putet » già osservava l' annotatore della storia di Natale Alessandro « Aegidium, postquam tam expresse romani pontificis indirectam potestatem temporalem agnovit, e regione contrariam afferre voluerit, vel illam in praefato tractatu obscuram reddere, dubiamque ? Quando tam male sibi constitisset, illius floccifacienda esset auctoritas » (3). Nè di Egidio poi nè di qualsiasi altro possiamo supporre che, prima o dopo d' avere scritto un trattato che ha tutta una parte intesa a dimostrare come competano al pontefice entrambe le potestà, un trattato che ha capitoli intitolati come questi:

---

(1) Bossuet: *Oeuvres complètes*, Versailles, Lebel, 1815 - '9, t. XXXI (*Défense du clergé de France*), p. 685. Cfr., tra gli altri, Ellies Du Pin: *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclesiastiques*, Paris, Pralard, 1693-1703, t. XI, p. 60; e Nat. Alex., op. e t. cit., p. 126.

(2) Goldast: *Monarchia Romani Imperii*, Francofurti, typ. Hoffmani, 1614, t. II, pp. 95 - 107. Già accennava alla non autenticità della *Quaestio* - e a meglio dimostrarla s' augurava la presente pubblicazione - il Gandolfus (op. cit., p. 33).

(3) Op. e t. cit., p. 127.

— *Quod spiritualis potestas instituere habet terrenam potestatem, et si terrena potestas bona non fuerit, spiritualis potestas eam poterit iudicare* (I, 4)

— *Quomodo hi duo gladii (spiritualis et temporalis) in una et eadem persona, videlicet in Summo Pontifice, per quandam excellentiam reservantur* (I, 8)

— *Quod potestas regia est per potestatem ecclesiasticam et a potestate ecclesiastica constituta et ordinata in opus et obsequium ecclesiasticae potestatis; propter quod clarius apparebit quomodo temporalia sint sub dominio ecclesiae collocata* (II, 5)

scriva, prima o poi, quello stesso autore impassibilmente in un'altra opera:

Christus in institutione spiritualis potestatis nullum commisit, vel potius promisit, dominium terrenorum.

Un nuovo volume quindi entra nella serie delle opere a stampa egidiane, ma solo a patto che un altro gli ceda il posto.

§ 2. *Il cod. Magliabechiano I. VII. 12.*

Tra le copie a noi note del *De ecclesiastica potestate* d'Egidio Colonna, contenute nei manoscritti della *Vaticana* 4107 e 5612, dell'*Angelica* 130, 181 e 367, della *Nazionale* di Parigi 4229 (mss. lat.), e infine in quel miscellaneo *Magliabechiano* I. VII. 12 della *Nazionale-Centrale* di Firenze, nel quale il mio egregio collaboratore Prof. Giuseppe Boffito ebbe la ventura di ritrovare questo trattato, che pazientemente trascrisse e collazionò per la stampa, quest'ultima copia è la più antica, ed è, a giudizio del dotto paleografo Prof. Luigi Schiaparelli, dell'età dell'autore. Noi non affermiamo che essa sia pure la più attendibile; ma giudicammo, preferendola alle altre nella pubblicazione, che, mentre può riuscire di qualche vantaggio agli studii storici e filosofici lo stampare quest'opera - assecondando così il desiderio di quanti la conobbero manoscritta - possa non di meno ritenersi superfluo uno studio comparativo delle sette copie che, a quanto sinora sappiamo, ce ne pervennero; o, se pure tale studio fosse ritenuto utile, ne scusassero l'ommissione le troppe materiali difficoltà di esso, e in ispecie le esigenze burocratiche delle pubbliche biblioteche. Il contenuto dell'opera, d'altra parte, a noi

premeva presentare allo studioso, più che la rigorosa esattezza della lettera: e quella permanendo nei varii codici, questa poco, a quanto ci fu dato appurare, variando, ci parve, tutto considerato, sufficiente garanzia scegliere tra i manoscritti il più antico, il quale tanto più ci si raccomandava, in quanto esso è sincrono all' autore.

È desso adunque il *Magliabechiano* (già *Convento di S. Marco*) I. VII. 12, pergamenaceo, in 4.°, di mm. 184×225, recentemente legato in mezza pelle, di cc. 195, delle quali le prime 104, scritte su due colonne, numerate ab antico in cifre romane solo nel *recto*, a cominciare dalla 3.ª (nelle prime due s. n. è l' indice dell' opera), contengono il *De ecclesiastica potestate*, risalgono, a giudizio del prof. Schiaparelli, al sec. XIII ex. o al XIV in., e sono, a quanto l' illustre Pio Rajna potè giudicare dalla forma della scrittura, di provenienza francese. — Le carte seguenti, senza numerazione, di mano più recente, recano i libri VI - IX d' una *Expositio magistri Dionisii de Burgo ordinis heremitarum super Valerium Maximum.*

Diamo pertanto alle stampe questa copia magliabechiana del *De ecclesiastica potestate* quanto più integralmente e fedelmente possiamo, nella mediocrità ed incostanza della sua dizione, in null' altro emendandola che nella interpunzione e nei più manifesti errori, e segnando in parentesi il mutar delle carte del codice, del loro *recto* e *verso*. Aggiungiamo, a decoro della pubblicazione, la riproduzione fotografica della prima pagina del trattato nel *Magl.* I. VII. 12.

§ 3. *Esposizione del contenuto del trattato.*

L'autore, dedicata con termini di speciale reverenza l' opera sua a Bonifacio VIII, e premesso un breve prologo a dimostrare che la conoscenza dei limiti della potestà ecclesiastica appartiene all'ambito delle verità necessarie alla salute dell' anima, divide il suo trattato su tale potestà in tre parti, la *prima* delle quali (di 8 capitoli) tratta genericamente dell'autorità sacerdotale nei suoi rapporti con la secolare e col potere materiale; la *seconda* (di 15 capitoli) tratta della potestà sacerdotale in rapporto alla proprietà e dominio delle cose temporali; la *terza* (di 1[illegible]

Quctissimo pũ ac dño
suo dño sing̃lari dño.
bonifacio diuina pro
uidentia sacrosc̃e romane ac u
niũsal' ecc̃le summo pontifici fr' egi
dius humil' creatura eadẽ mise
ratione diuina archiepc̃s acquita
nie primas cum oi subiectione
se ipm ad pedũ oscla beator.
tanti atq; tam opilatorem
te ecclia sctã p̃ctam eidem
bãs pedibz humiliter offerentem
suscipiat cupla p̃ptis p̃sen
tibus libri de ecc̃lstica p̃dicte iqua
ntitatis de hoc p̃dicte respectiue mil'
gladiis et respectiue potestate sc̃lans.

Caplm p̃m in quo ẽ plogꝰ hui⁹ li
bri declarans q̃ ne ignorem
a dño non debeam' summi p̃tifi
cis p̃ ignorare.

Caplm secm q̃ summ' pontifex
est tante potestatis q̃ est ille spũ
alis homo qui iudicat oia et
ipe a nemine iudicat'.

Caplm tertiũ q̃ summ' pontifex
est tante potestatis q̃ ipe est il
la potestas sublimis cui oĩa aia
dz esse subiecta.

Caplm quartum q̃ spiritalis po
testas instituere hz terrenã pote
statem. et si terrena potestas bona non
fuit spiritali potestati cã potuit iudi
care.

Cap⁹. v. in quo adducũt' nouẽ
rones q̃ sacrosanct' potestas sit or
et dignior comi regia potestate.

Cap⁹. vi. q̃ sacrosancta potestas no
soluit dignitate si tpr̃ pro est ne
gotia p̃dicte.

Cap⁹. vij. q̃ sicut mi hoc ẽ duplex
esse corpus et spẽ et sic est dare
duplicem ab⁹ cõlem et spiritalẽ
sic est ponere duplicem gladium
quor' uter' alteri dr esse subiect'.

Caplm. viij. quo hui⁹ duo gla
dii in ma et cadit p̃ uicel⁹ in summo
pontifice p̃ q̃dã excellentiam
tribuatur.

Cap⁹. ix. q̃ dicit hic ecc̃a in
lem gladium et ad usum sed
ad nutũ. et q̃ sic hec hui⁹ gladii
est maior⁹ ptõnis et excellẽ
cie potestas. Cap⁹ p̃i quo est
plogꝰ hui⁹ libri declarans q̃ ne igno
rem' a dño in debem' summi pontifi'

Quoniam iuxta apli p̃ceptum
p̃cauere si quis aliquẽ ignoran
bz. iuxta glia exponit a deo in fir
mo reprobabilẽ et a dño minime
cognoscer' ueluti mi cuiũglio le
gitur. q̃ nihil sit ad ministrũ
strantibz nescio uos dño est dictu
rus. ne ergo mi iudicio ignore
mur a dño et ne reprehensibiles
simo opere debeam' ignorantiam
am fugere et potissime illoꝝ nec
ciam iuxta glosa exponit que si
tem edificant atq; mores. nec
ad simul pñtificem et ad eius ple
nitudinem pdãs speculor
dum ante fidei simbolum et statue
re que ad bonos mores spectant

capitoli), diretta a confutare eventuali obbiezioni alle svolte argomentazioni, tratta in realtà della natura e giurisdizione della somma potestà sacerdotale. Vegga frattanto il lettore le rubriche dei capitoli premesse al testo da noi pubblicato.

Ed ecco ora come l'autore espone e sostiene tutto ciò.

Parte 1.ª — Per l'eminenza del suo grado e della sua giurisdizione il romano pontefice è precisamente quella spiritual persona, di cui Paolo scrive ai Corinti ed ai Romani, che tutte le altre giudica e da nessun'altra può essere giudicata (1). A lui, nel campo dello spirito, è soggetto l'uomo « ratione animae ». Ma, se l'anima ha nell'uomo a sè soggetto il corpo, quel sommo sacerdote verrà ad avere a sè soggetto l'intero individuo umano (capit. I-II). Tale premessa rende agevole la trattazione dei rapporti tra la somma autorità ecclesiastica e le potestà laiche. Un vaticinio di Geremia, un passo del *De Sacramentis* d'Ugo di S. Vittore (2), l'argomento dell'ordine dell'universo, sono le basi su cui poggia il diritto della Chiesa d'istituire il principato laico, di chiamarlo a giudizio se devia, di destituirlo, nonchè il dovere di salvaguardarlo di fronte a pericoli democratici (c. III). Quattro argomenti confermano la superiorità e priorità sacerdotale: l'esazione delle decime, la benedizione e consacrazione ecclesiastica della potestà laica, l'istituzione sacerdotale di essa, e l'ordine dell'universo, nel quale le sostanze temporali sono governate dalle spirituali (c. IV); infine la precedenza storica del sacerdozio, il quale data dai sacrifizii offerti alla divinità da Adamo e Abele (c. V). Così, a somiglianza dell'organismo umano, il microcosmo composto d'anima e di corpo, che abbisogna di duplice nutrimento, il vasto organismo sociale, composto alla sua volta d'uomini, abbisogna di due governi, del *gladius spiritualis*, cioè, e del *gladius materialis;* ma, come nell'organismo umano il corpo è di

---

(1) « Spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur » (1ª ad Cor., V, 15).

(2) *Proph. Jer.*, I, 10: « Ecce constitui te hodie super gentes et super regna, ut evellas et destruas et disperdas et dissipes et aedifices et plantes ». Ugo di S. Vittore (*De Sacramentis*, p. II., c. IV) dice che la potestà spirituale deve istituire la temporale, e giudicarla.

diritto - e nei buoni anche di fatto - soggetto all'anima, analogamente nell'organismo sociale la potestà corporale deve restar soggetta alla spirituale (c. VI). Adunque nella persona del papa, il quale possiede in tutta la sua pienezza la potestà ecclesiastica, risiede implicita, come già nella persona di Mosè e dei sommi sacerdoti dell'*Antico Testamento*, anche la potestà temporale (c. VII). Se non che il papa, mentre riserva a sè il potere spirituale, affida ai principi secolari il temporale, a condizione ch'essi ne usino secondo gli ordini e i fini suoi. Nella pratica, quindi, il sommo pontefice ha l'autorità spirituale «ad usum», la la temporale «ad nutum». Nè da ciò ha a temere diminuzione la supremazia pontificia, chè anzi ne gode la dignità sacerdotale, essendo anche conforme a natura che le cause d'indole più elevata tengano a loro dipendenza, quasi come loro strumento, quelle d'indole inferiore (c. VIII).

Parte 2.ª — Volendo l'autore trattare in questa seconda parte dei diritti del sacerdozio relativamente alla proprietà, s'accinge a dimostrare la liceità della proprietà ecclesiastica. Osserva come alle parole di Paolo *ai Corinti* (epist. 2.ª, VI, 10): «Tamquam nihil habentes et omnia possidentes» la glossa chiosi: «.. non solum spiritualia, sed et temporalia, quia timentibus Deum nihil deest». Contrappone a certi passi del *Vecchio* e *Nuovo Testamento*, che inibiscono ai fedeli, e specialmente agli ecclesiastici, la proprietà, altri passi che prestansi a meno proibitiva interpretazione (1), e distingue all'uopo tre età nella storia della chiesa: una prima, nella quale era vietato ai sacerdoti di possedere, ma li soccorreva una special provvidenza divina; una seconda, nella quale furon le possessioni, ma non avea più luogo la speciale assistenza divina; una terza infine, nella quale di pieno diritto, e sotto la stessa divina assistenza, i chierici posseggono (c. I - III).

E qui l'argomento principe, l'argomento eminentemente tomistico e medievale, che è, in fondo, l'anima e la *vis* di questo trattato, ritorna in campo. Esso serve, su questo

---

(1) Contrappone, cioè, *Luca*, XXII, 36, e *Numeri*, XXXV, 2 e segg., a *Luca*, X, 4; *Matteo*, X, 9, e *Num.* XVIII, 20.

terreno, ad ogni occorrenza. A che mirano i beni temporali, corporali, se non al bene dello spirito? Sarebbero essi beni, se a quel fine non fossero ordinati? Ed allora, colui che ha potestà sulle anime, non l'avrà pur sulle cose che servono al corpo, servo e strumento, a sua volta, dell'anima? Certo; e quand'anche di fatto tale padronanza e tale dipendenza siano da una delle parti disconosciute, esse sussistono di buon dritto, e indarno alcuno tenterebbe sottrarsi a tal legge (c. IV).

Vero è che taluno ha sostenuto potersi l'autorità regia o imperiale proclamare indipendente dalla sacerdotale, perchè direttamente derivata da Dio; ma tale asserzione è in contrasto con il capo VIII del libro *dei Re*, nel quale la divinità stessa affida a Samuele l'istituzione del re (v. 22: « constitue super eos reges »), ed è in contrasto col vangelo di *Luca* (XX, 38: « Ecce duo gladii hic ») e col menzionato passo d'Ugo di S. Vittore. Di più, dato pure e non concesso che entrambe le potestà direttamente derivino da Dio, non se ne possono dedurre le conclusioni degli avversarii, poichè queste due potestà riguardano due parti indissolubilmente congiunte nella persona umana, e poichè lo spirito, *forma* od *atto*, costituisce il corpo, *materia* o *potenza*, nella debita sua perfezione (c. V). Ciò, analogamente, avverrà della potestà laica nei suoi rapporti con la superiore potestà ecclesiastica. E, come nel regno della natura, ove le virtù particolari, strumentali, sono soggette alle celesti che ad esse presiedono; come nel campo delle arti, ove l'arte elaborante certa materia è soggetta a quella che ordina al suo fine tale già elaborata materia; come nel regno delle scienze gerarchicamente le discipline inferiori soggiacciono alla più elevata, la metafisica, e questa, a sua volta, alla teologia: così la potestà terrena altro non è se non una « ars disponens materiam ad dispositionem ecclesiasticae potestatis », e così questa terrena potestà « debet sic esse subiecta potestati ecclesiasticae, ut seipsam *et omnia organa et instrumenta sua* ordinet ad obsequium et ad nutum spiritualis potentiae; et quia organa et instrumenta potestatis terrenae sunt civilis potentia, arma bellica, bona temporalia quae habent reges, et constitutiones quas ostendit, ideo se ipsam et omnia haec tanquam eius organa et istrumenta or-

dinare debet ad obsequium et voluntatem ecclesiasticae potestatis » (c. VI).

Ne risulta che nessuna potestà è legittima, è « cum iustitia », ove non sia « sub ecclesia et per ecclesiam ». Di guisa che - conclude audacemente l' autore - nè podere nè vigna, nè qualsiasi altra proprietà, può l' uomo avere con giustizia, ov' egli non l' abbia « sub ecclesia et per ecclesiam ».

Con ciò si passa, come si vede, dal campo della pura *potestà* a quello della *proprietà*: con ciò *potestas* deriva anche da *possidere*, oltre che da *posse*. E con ciò le basi del diritto di proprietà - ereditarietà, rimunerazione, scambio, donazione - vengono scosse da questa subordinazione del diritto stesso al fine etico ultraterreno, cioè alla potestà ecclesiastica.

Onde il figlio più non riconoscerà dal padre i beni suoi, perchè il padre l' ha generato « carnaliter », cioè qual « filius irae », cioè tale che è indispensabile lo rigeneri la chiesa. Da questa rigenerazione per vero egli dovrà riconoscere la sua nascita; su di essa veramente poggerà il suo diritto alla paterna eredità. Poichè la rigenerazione dello spirito, secondo il solito principio che dissi essere anima del trattato, s' impone sulla generazione carnale; che anzi, senza quella, vanamente gli infedeli ritengonsi legittimi padroni delle cose che detengono. E infine, senza la rigenerazione della penitenza, che siamo noi stessi, peccatori, se non dei ribelli, che la stessa ribellione fa usurpatori di quei beni, i quali, ordinati alla salute spirituale, sono da noi violentemente distolti dal loro fine? Tutti i fedeli infatti « quociens in peccatum mortale labuntur et per ecclesiam absolvuntur, tociens omnia bona sua, omnes honores, omnes potestates et facultates suas debent recognoscere ab ecclesia, per quam absoluti, facti sunt talibus digni, quibus, cum peccato serviebant, erant indigni » (c. IX). Il « peccatum *actuale* » adunque, non meno che l' *originale*, ci rende volta per volta indegni di possedere: « qui enim non vult esse sub dominio Domini nullius rei cum iusticia potest habere dominium.... Si enim miles se subtrahit iniuste a domino suo, iuste privatur omni dominio suo » (c. VII).

Ne consegue che non solo ogni potestà, ma anche ogni

proprietà è sotto la chiesa e per la chiesa (« Si pater, eo vivente, est magis dominus rerum tuarum quam tu, ecclesia, quae non moritur, est magis domina rerum tuarum quam tu »); ne consegue che tutto il mondo, « et universi qui habitant in eo » — ecco le estreme teorie dei capitoli VII-IX — spettano di pieno diritto alla chiesa.

Deve quindi ognuno rappresentarsi un universale dominio, che tutto è compreso nella chiesa, e che particolarmente i fedeli condividono (c. X). È naturale, posto ciò, che a siffatto dominio di potestà e di proprietà non partecipino gli infedeli (« nullam possessionem, nullum dominium, nullam potestatem possunt infideles habere vere et cum iustitia »), come non vi partecipano gli stessi fedeli ogni qual volta si trovino in istato di peccato. E perciò « quanto magis haec omnia habemus a Deo, tanto magis sumus iniusti possessores, si inde non servimus Deo » (c. XI).

La chiesa, concludendo, considerata in rapporto alle cose temporali, ha su di esse un universale dominio (c. XII); ad essa, come a corpo militante, spetta di pieno diritto impugnare la duplice spada evangelica, anche se, nel fatto, essa riserbi a sè l' uso soltanto del *gladius spiritualis*, a tali persone affidando il *gladius materialis*, che ai suoi cenni e per i suoi fini ne usino (c. XIII - XIV).

Parte 3.ª — Questa terza parte, che sembrerebbe un semplice corollario alle due precedenti, poichè essa è diretta, secondo espone l' indice-sommario, a ribattere le eventuali obbiezioni agli argomenti esposti, ha invece in realtà un' importanza e un fine proprio, in quanto essa tempera il rigore delle estreme dottrine innanzi svolte, e tende a dimostrare ch' esse non intaccano le vigenti prerogative della potestà laica; chè, senza tale attenuazione, quelle teorie sarebbero riuscite sovversive per l' ordinamento sociale.

A rigore infatti, se è fine dell' uomo e missione insieme della chiesa la salute dello spirito, l' autorità ecclesiastica dovrebbe intervenire ogni qual volta tale salute pericoli, specie in rapporto a quei beni corporali che più sovente la minacciano. Tuttavia, considerato che scolasticamente distinguesi un *ius rigidum*, un *ius equum* e un *ius mite*, se è vero che i beni ed i godimenti terreni possono tor-

nare a pregiudizio dell' anima e porre ostacolo al fine etico ultraterreno, è pur vero, d' altra parte, ch'essi direttamente intanto riguardano il corpo, e cadono quindi sotto l' immediata giurisdizione civile, (che, nel caso speciale, e « formaliter », può essere quella del papa stesso). A tale civile giurisdizione, della quale il papa non vuole turbare le funzioni, sono adunque affidati i corpi. In questo stesso modo Dio, causa e fonte d'ogni cosa, lascia che ogni cosa segua il suo corso. Nè consuetudinariamente s' appellano i fedeli dal principe laico all' autorità ecclesiastica in materia secolare (c. I - II).

V' ha tuttavia qualche caso, nel quale la chiesa s' intrometterà nelle cose temporali, qualche caso nel quale sarà lecito appellarsi dal giudice civile all' ecclesiastico. Allora il corso del giudizio civile sarà interrotto, come avviene delle cose e delle leggi del creato, allorchè Dio crede dovere direttamente intervenire a mutarne la natura e lo svolgimento (c. III - IV). Ed ecco, nei capitoli V - VIII, particolarmente studiati e classificati questi casi di eccezionale intervento ecclesiastico e d'appello al papa in materia temporale. Essi possono raggrupparsi in tre categorie, a seconda che le cose temporali sub iudice vengono considerate A) in se stesse, B) in rapporto al potere terreno, C) in rapporto al potere ecclesiastico. Riguardo alla loro classificazione valga questo quadro schematico:

A) BENI TEMPORALI CONSIDERATI IN SÈ: Interviene il potere ecclesiastico nei beni:

(c. V)	*a) comandati da Dio*	decime
	b) annessi allo spirituale	dote matrimoniale, eredità paterna, ecc.
	c) ai quali s'annette lo spirituale	oggetti di crimini denunziati (1)
(c. VI)	*d) in casi specialissimi*	contese di principi, violazioni gravi di giuramento, guerra (2)

(1) Caso questo assai lato e di varia condotta. L'a. cita Matteo, XVIII, 15-17: « Si autem peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum... Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos... Quod si non audierit eos, dic Ecclesiae ».

(2) Curiosa la digressione scientifica di questo c. VI sui varii generi d'attrazione, dei quali può darsi il seguente specchietto:

B) BENI TEMPORALI CONSIDERATI IN RAPPORTO AL POTERE SECOLARE: Interviene il potere spirituale:

(c. VII) *a) quando manca un potere laico,*
b) quando il potere laico è negligente,
c) quando il potere laico è tollerante,
d) quando il potere laico fa donazione.

C) BENI TEMPORALI CONSIDERATI IN RAPPORTO AL POTERE ECCLESIASTICO: Interviene il potere spirituale:

(c. VIII)	*a) casualiter:*	« quando contingunt aliqua quae sunt extra leges » e « cum contingunt aliqui casus, qui non sunt sufficienter determinati per leges » .... *legis conditio.*
	b) certis causis inspectis:	« cum aliqui casus emergunt in quibus, certis causis inspectis, non sunt observandae leges »..... *Legis datio.*
	c) in casibus ambiguis:	« quando contingunt aliqua, de quibus ambigue locuntur leges »... *Legis interpretatio.*

Ma, poichè più volte s'è fatta parola dell'universalità e pienezza della potestà spettante al pontefice, in che essa dunque consiste? Risponde, scolasticamente, l'autore (c. IX) che « plenitudo potestatis est in aliquo agente, quando illud agens potest sine causa secunda quicquid potest cum causa secunda ». Così Dio può senza leone creare il leone, che regolarmente per mezzo del leone lascia si procrei - come potrebbe con un leone fare un tronco, o con nulla fare un tronco - mentre la virtù celeste, che presiede anche alla procreazione, non può senza il leone procreare il leone. Analogamente il pontefice, che mediante una « causa se-

---

Attrazione	del *calore*	Es.: il sole attira i vapori, il fuoco attrae, e pietre strofinate attirano corpuscoli.
	della *specie*	Es.: le nubi sono attratte dalle nubi, i vapori dai vapori.
	del *vuoto*	Es.: il vuoto fatto in un tubo attira la pelle agli orifizii. Attira *ut non sit vacuum.*

Notisi che la lunga e curiosa digressione vuol solo dimostrare che la guerra è quasi « quoddam vacuum spirituale », e che la potestà ecclesiastica è nelle relazioni umane ciò che la virtù celeste è nelle relazioni naturali!

cunda », cioè mediante il capitolo, crea i prelati, potrebbe di propria autonoma potestà crearli senza di quello. Il pontefice, cioè, può senza agenti governare sulle anime e sui corpi come può con agenti: e in ciò consiste la pienezza del suo potere.

Se non che, come Dio permette a ciascuna cosa creata di seguire il suo corso, e come per mezzo del fuoco riscalda e per mezzo dell'acqua raffredda, così il pontefice deve lasciare che si svolgano le leggi positive e morali dalla chiesa bandite, contento a questo, che, come la virtù procreativa celeste non può creare il leone senza leone, così gli agenti suoi non possano compiere funzioni o godere prerogative se non in virtù del potere di cui sono da esso investiti. Sia quindi il pontefice uomo di molti occhi, di molte mani, di molti piedi, cioè sappia circondarsi di persone oculate, attive e ferme.

Con tutto ciò, che faceva Egidio, se non porre tali freni alla proclamata supremazia ed universalità pontificia, che non ne fosse per nulla turbato il diritto laico?

L'interpretazione infine d'un passo, col quale Ugo di S. Vittore afferma essere talora le cose temporali concesse « per pia devozione dei fedeli » alle chiese, dà occasione ad Egidio, che vede approssimarsi il termine dell'opera sua, di proclamare un'ultima volta la precellenza e superiorità del potere ecclesiastico sul laico, con un passo, che è per quell'epoca tutto un agguerrito programma filosofico-politico:

Dicimus quod dominium potestativum quod habet Ecclesia est longe excellentius quam illud quod habet Caesar, quia potest in personam Caesaris et in bona temporalia ipsius animadvertere; personam quidem Caesaris potest per censuram ecclesiasticam cohibere, bona quidem temporalia Caesaris potest in alterius dominium transferre. Immo, dominium potestativum quod habet Caesar, et etiam ipse materialis gladius quo utitur Caesar est per Ecclesiam et ad nutum Ecclesiae exercendus. (c. XI)

Indi Egidio chiude la sua trattazione con un capitolo, del quale la sola rubrica è un'apoteosi del potere per cui il libro fu scritto: *Quod in Ecclesia est tanta potestatis plenitudo, quod eius posse est sine pondere, numero et mensura.*

PARTE TERZA

Il "De Ecclesiastica Potestate„

considerato in relazione agli avvenimenti ed agli scritti contemporanei

SOMMARIO: I. Lotta di violenza tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello. — II. Lotta di dottrine. — III. *Trattati filosofico-politici di scuola francese.* — III *bis.* Atteggiamento filosofico politico d' Egidio (S. Tomaso ed Egidio di fronte alle due potestà. Dottrine teocratiche d' Egidio). — IV. *Trattati filosofico-politici di scuola imperialista.* - IV *bis.* Atteggiamento filosofico politico d' Egidio (Egidio e il *De Monarchia.* Proprietà e clero. Dante ed Egidio). — V. Il *De ecclesiastica potestate* e la bolla *Unam sanctam.* — VI. Il metodo e la forma del *De ecclesiastica potestate.* — Conclusione.

I

Il secolo XIII volgeva al tramonto, ed il papato, fattosi ognora più potente dall' epoca in cui aveva trionfato dei cesari germanici, di mal animo tollerava quell' autonomia che la monarchia capetingia, animata da un particolare spirito di laicità ignoto agli imperatori tedeschi, manteneva per sè non meno che per la sua chiesa. E quando a Celestino V, al povero romito che meglio invero, come altri disse, se la intendeva con l' uccello che vola, la nuvola che passa, il fiore che s' apre, che non con gli astuti prelati della corte romana, succedette Bonifacio VIII, animato ed invaso dall' idea della più assoluta sovranità papale, divenne inevitabile un conflitto tra la pugnace invadenza di lui e l' accorta politica capetingia. S' avvivò così una nuova contesa fra diritto ecclesiastico e diritto laico. Ma, mentre quella di Giovanni XII ed Ottone I, di Gregorio VII

ed Enrico IV, di Pasquale II ed Enrico V, era contesa d'armi e d' ingiurie, d'accuse e di scomuniche, questa nuova contesa ebbe un nuovo carattere nel fondamento dottrinale su cui dall' una parte e dall'altra si cercò appoggiare la rivendicazione del proprio diritto o della propria pretesa. Non fu questa soltanto guerra di spade, ma anche di libri, non solo di diete e concilii, ma anche di filosofici argomenti. Filosofia e teologia riposero in campo il grave problema dei rapporti tra potestà laica ed ecclesiastica; e mentre parte dei dottori proclamava assoluta la sovranità sacerdotale, l'altra moveva al salvataggio della potestà laica (1).

Si sa come si svolsero questi fatti, che a pochi sono inferiori per importanza nella storia di Francia. Nella bolla *Clericis laicos* (settembre 1296) ha le sue modeste origini questa contesa. In quella bolla non era parola di domma nè di disciplina ecclesiastica - delicati argomenti - ma vi si vietava al clero francese, inglese e tedesco di pagare al potere laico le imposte senza l'autorizzazione del papa, e si diffidava il potere laico dall' esigere senza tale autorizzazione imposte dal clero. Contemporaneamente, o quasi, Filippo il Bello, diletto a Bonifacio, e già discepolo di quell'Egidio Colonna che al cardinale Benedetto Caetani non ancora papa avea dedicato più di un suo lavoro, interdiceva ai sudditi d'esportare oro ed argento dal reame, fosse pure danaro dal clero diretto a Roma.

Gli avversarii s' erano con ciò toccati. Ma non seguì un sùbito assalto. Contro papa Bonifacio in quel mentre scatenavansi ire di parte. A negarne la validità dell' elezione

---

(1) Colgo fin d'ora l'occasione d'accennare alla notevole monografia di FRANC. SCADUTO: ***Stato e chiesa negli scritti politici dalla fine della lotta per le investiture sino alla morte di Ludovico il Bavaro (1122-1347)***, Firenze, Le Monnier, 1882 (v. specialmente alle pp. 11-16 le varie fasi della lotta imperiale-pontificia). Essa ha il pregio di documentare, là dove GIUS. FERRARI (*Corso sugli scrittori politici italiani,* Milano, Manini, 1862) va, secondo il vecchio metodo, fantasticando; là dove il CAVALLI (*La scienza politica in Italia,* in *Mem. dell'Istituto Veneto,* vol. XI) dà notizie frammentarie. Poco organici, per quanto densi, sono ancora i lavori del RIEZLER (op. cit.) e del FRANK: *Réformateurs et publicistes de l'Europe. Moyen-Age-Renaissance,* Paris, Lévy, 1864. v. ancora SCHOLZ, op. cit.

s' affermava l' illegalità del « rifiuto » di Celestino V. Pietro e Giacomo, cardinali Colonna, preparavano contro il Caetani il lor fiero libello, mentre a favore di lui frate Egidio Colonna scriveva il suo *De renunciatione papae.* Anche il re di Napoli s' atteggiava a nemico di Roma.

Tutto ciò, più che le istanze di ventitrè vescovi francesi, valse a temperare le ire del fiero pontefice contro di Francia; sì che con la bolla *Etsi de statu* (luglio 1297) egli pose alla bolla precedente tali restrizioni, ch' essa ne rimane virtualmente annullata. Fece di più: decorò il casato capetingio della massima onorificenza cristiana, canonizzando l' avo stesso di Filippo, Luigi IX.

Sopravvenne quel giubileo che Dante e Giotto videro e immortalarono; e questa apoteosi dell' idea cristiana e romana finì col dare a Bonifacio, che stupito ad essa assisteva, le vertigini del potere. Le controversie di lì a poco sorte in Francia circa beni ecclesiastici e laici non furono che la causa accidentale d' una inevitabile ripresa delle ostilità. E la bolla *Ausculta fili*, che, nel dicembre del 1301, il papa indirizzava al nipote d' un santo da lui canonizzato parafrasava con battagliera intenzione un passo del *Libro dei Re*: « Dio » diceva « imponendoci il giogo della servitù apostolica, ci ha posti al di sopra dei re e degli imperatori per istrappare, distruggere, annientare, disperdere, edificare e piantare in suo nome ». Narrano parecchi storici - e tra essi il Gregorovius (1) - che Filippo bruciasse nella chiesa di Notre-Dame quella bolla; ma è forse leggenda; e noi dobbiamo attendere i tempi di Martin Lutero per assistere ad atto sì audace. Certo però, nell' adunanza che il re tenne, nell' aprile del 1302, in Notre-Dame, fu impegnata, presenti i rappresentanti della nobiltà e del clero, e col principio dell' autonomia del potere regio, la lotta con Roma; mentre 6 abati, 35 vescovi e 4 arcivescovi, invitati dal papa ad un concilio, uscivano, ad onta del divieto del parlamento di Parigi, dalla Francia. Tra i quattro arcivescovi era Egidio, il nome del quale figura negli atti coi quali il re sequestrava i beni di questi profughi (2).

(1) Op. e vol. cit., p. 132.

(2) v. Dupuy, op. cit., t. I. p. 86.

Allora Bonifacio VIII bandì dal Laterano la famosa sua bolla *Unam sanctam* (18 novembre 1302), mentre forse l'arcivescovo di Bourges dava mano al suo trattato. « Vi sono due spade » affermava, in sostanza, la bolla, che ha una impressionante affinità d'espressioni col trattato egidiano, « vi è la spada *spirituale* e la *materiale*. Entrambe competono alla chiesa, che tiene direttamente (« ad usum ») la spirituale, ed affida ai principi la temporale, riserbandosi d'essa il governo indiretto (« ad nutum »). I principi adunque, e tutte le creature, debbono piena obbedienza al papa ».

Onde l'assemblea di Parigi, nella quale Guglielmo di Nogaret definì il più che ottantenne pontefice novello Barlaam, dichiarandolo falso papa, simoniaco ed eretico; onde l'assemblea del Louvre, per la quale Guglielmo Plaisian scrisse un memoriale che comincia: « Bonifacio non crede all' immortalità dell'anima nè alla vita eterna, ha detto che preferirebbe essere un cane anzichè un francese, s'è fatto adorare in effigie nelle chiese, ha un demone a consigliarlo... »; onde infine quelle precipitose vicende del 1303, che ebbero il loro epilogo nel così detto schiaffo d'Anagni, da Dante deplorato:

> *Veggio in Alagna entrar lo fiordaliso,*
> *E nel vicario suo Cristo esser catto*
>
> (Purg. XX, 86-7),

e che fiaccarono la fibra, pure oltremodo resistente, del vecchio Bonifacio.

II

Parallela a questo grandioso duello di reciproche rappresaglie svolgevasi frattanto fra i dotti scolastici e teologi una contesa d'affermazioni, che, sebbene allora straordinariamente appassionasse gli animi dei disputanti, ci appare oggi fredda ed inanimata in quelle stesse opere, le quali, pure rappresentando - come il *De ecclesiastica potestate* d'Egidio Colonna e il *De Monarchia* di Dante Alighieri - le estreme tendenze dei dottrinarii, non sono scosse da alcun eco dell'immane frastuono ch'era loro dintorno. Così l'opera che oggi vede la luce, e che un tempo fu, nella sua

pesante e monotona andatura scolastica, valida arma d'offesa e di difesa d'un papa e d'un partito, è ora un inerte e gelido rottame d'uno dei più violenti uragani che abbiano sconvolta l'atmosfera politico-religiosa di Francia.

In base ad essa frattanto e alla produzione filosofico-teologica contemporanea, io mi propongo lumeggiare il pensiero egidiano, e classificarlo tra le diverse e le opposte idee, per potere a ragion veduta assegnargli quel posto di estremo sostenitore delle rivendicazioni papali, che già di prima vista si può argomentare gli competa dall'ultraguelfismo del quale è impregnata quest'opera.

*
* *

Come nella notevole sua memoria «*Il trattato* De Monarchia *di Dante Alighieri e l'opuscolo* De potestate regia et papali *di Giovanni da Parigi*» provò il Cipolla (1), vanno distinte due diverse correnti d'idee di fronte all'*imperialismo* che fa capo a Dante: il guelfismo pontificio, cioè, e la scuola regia francese. Il guelfismo pontificio, idea ben definita, ammetteva l'impero, ma ne facea dipendere la potestà da quella del papa, asserendo che delle due potestà a lui spettanti il papa affida ai monarchi o all'imperatore la temporale; mentre la scuola francese, sorta in Francia a difesa della monarchia contro l'impero più ancora che contro il papato, negava a quello ogni ragion d'essere come potestà laica universalmente superiore alle congeneri, e negava quindi al papato ogni anche indiretta partecipazione a siffatta potestà. Laonde, di fronte all'idea imperiale, la scuola francese era più radicale della pontificia: e contro di essa in ispecial modo Dante diresse il *De Monarchia*; mentre specialmente contro l'imperialismo dovevano combattere d'argomenti coloro che, come il fido a Filippo il Bello Giovanni da Parigi, cercavano rivendicare l'indipendenza della corona francese dall'impero e dal papato.

Si noti intanto che tale distinzione fra due scuole, delle

---

(1) *Mem. della R. Accademia delle Scienze di Torino*, S. II, t. XLII (1892), p. 325 e segg.

quali la prima rimpiccioliva e la seconda negava l'idea imperiale, fra due scuole che potevano fortuitamente essere guelfe entrambe, ma tali non erano di necessità, poteva già di per sè costituire il fulcro della lotta tra il papato e la monarchia francese; poichè, ritenendosi il papa rappresentante d'un impero universalmente sovrano, poteva, mediante tale sovranità, arrogarsi una diretta ingerenza nello stato di Francia. Considerato sotto questo aspetto, il campo politico ci offre lo strano spettacolo di una lotta tra la corte di Francia, più antighibellina della stessa corte romana, perchè risolutamente avversa ad ogni forma d'imperialismo, contro il papa, interessato a fomentare l'idea imperiale, che lo soccorre di validi argomenti.

Definiamo pertanto il primo minor conflitto franco-pontificio, per poi succintamente descrivere il maggiore imperiale pontificio, ad entrambi rispettivamente raffrontando le idee egidiane.

III

Già le prime avvisaglie occorse tra il papa ed il re di Francia avevano indotto il re, che non poteva con altre bolle combattere quelle pontificie, a ricorrere alla difesa di dotte penne, procurando si componessero per la Francia e fuori opuscoli tra filosofici, teologici e politici, di propaganda regia. Ce ne pervenne una serie, che comincia con l'anonima *Summaria brevis et compendiosa doctrinae felicis expeditionis et abbreviationis guerrarum et litigium rerum Francorum*, scritta innanzi la bolla *Ausculta fili*, con la quale Bonifacio VIII riprendeva le tesi teocratiche d'Innocenzo III e di Gregorio IX. Attribuito da Natalis de Wailly e dal Renan a Pierre Dubois, avvocato di Filippo il Bello (1), quest'opuscolo, pure riconoscendo al papa, in virtù della donazione di Costantino, potestà d'imperatore universalmente sovrano, espone un complicato piano po-

(1) Natalis de Wailly: *Mémoire sur un opuscule anonyme intitulé* Summaria brevis, etc., in *Mémoires de l'Institut National de France*, t. XVIII (1859), II, p. 435 e segg.; Renan: *Pierre Dubois légiste*, in cit. *Hist. littér. de la Fr.*, t. XXVI (Paris. Lévy, 1873), p. 471 e segg. v. pure Scaduto, op. cit., pp. 76-81, e Cipolla, mem. cit., p. 415.

litico-militare per assoggettare alla Francia l'Europa. Questo è ancora, tuttavia, non ostante il suo continuo discorrere d'armi, un trattato pacifico in rapporto alla quistione delle due potestà.

Affronta invece arditamente siffatta questione, mentre svolgonsi gli ultimi episodii della contesa franco-pontificia, Giovanni da Parigi nel *De potestate regia et papali* (1). Egli pone in campo senz'altro un problema fondamentale: se il principe riceva immediatamente da Dio il suo potere o mediatamente dal papa. Sostiene ch'esso non lo riceve dal papa, « nè assolutamente nè riguardo all' esecuzione », cioè, secondo la formula che sarà d' Agostino Trionfo, più rotto a tale linguaggio, nè riguardo all'*institutio et auctoritas* nè riguardo all' *executio*; ma che lo riceve direttamente da Dio. Ciascuna autorità è quindi nel proprio campo sovrana ed autonoma, così la laica nel temporale come la sacerdotale nello spirituale. E l'autore reca un esempio che non manca d'efficacia: Chi direbbe che, perchè il maestro o educatore ordina tutte le cose della famiglia ad un fine più nobile, cioè alla cognizione della verità, perciò anche il medico, che provvede ad un fine inferiore, cioè alla sanità dei corpi, sia sottoposto a quello nelle medicine da far propinare? Ciò non conviene, giacchè il padre di famiglia, che li ha adibiti entrambi, non sottopose il medico, rispetto a queste cose, al maestro o educatore.

Le teorie di Giovanni da Parigi direttamente s'oppongono al guelfismo romano, che sosteneva la dipendenza d'*istituzione* e d'*esecuzione* del potere temporale dal sacerdotale. S'oppongono, d'altra parte, alla teoria imperialistica e dantesca, che più oltre prenderemo in esame, con l'asserire non sia necessaria una monarchia universale, anzi « sia meglio che più gruppi d'uomini formino più regni ». Ad ogni modo - e su questo non transige Giovanni, il quale, nella irresolutezza delle rimanenti sue idee ha pure riconosciuta la potestà imperiale (2) - ad ogni modo, sia o non sia necessaria la monarchia universale, certo da essa non

---

(1) È in GOLDAST, *Monarchia* cit., t. II, p. 420 e segg.

(2) Dice infatti incidentalmente: « Imperator universalem et ubique habet iurisdictionem » (GOLDAST, p. 127).

dipende la Francia, che non fu compresa nella donazione costantiniana; e quand' anche fosse stata in essa compresa, varrebbe omai a suo favore il diritto di prescrizione, essendosi sempre i Franchi opposti al dominio romano.

Segue l'anonima *Quaestio de potestate papae* (1303), attribuita dal Renan al Dubois della *Summaria brevis* (1). Composta in epoca della precedente meno queta, essa sostiene che il papa, in quanto è vicario di Cristo, non ha altro potere che lo spirituale, e che quel potere temporale ch' eventualmente avesse acquisito per la donazione costantiniana nou tocca la Francia, la quale del resto potrebbe accampare il diritto di prescrizione.

È questa la tesi di Giovanni da Parigi, sostenuta con i medesimi argomenti; è questa la tesi, e sono gli argomenti, che figurano anche nella *Quaestio in utramque partem pro et contra pontificiam potestatem* (1303), opera, secondo il Riezler, di Raoul de Presle (2), scritta in quella che la falsa bolla *Deum time* attribuiva a Bonifacio i più aggressivi propositi d' invadenza pontificia; è questa infine la tesi di quella *Quaestio de utraque potestate* che un' errata ed inverosimile tradizione attribuì, come vedemmo, ad Egidio Colonna.

A questa tesi ed a questi argomenti opponevasi, riguardo alla dipendenza della potestà laica (e in ispecie della potestà regia francese) dal papato, la scuola guelfa romana, della quale Egidio fu la più notevole figura; e riguardo alla negazione dell'impero o della sua giurisdizione sulla Francia, la scuola imperialista, che fece capo a Dante.

III *bis*.

Il *De ecclesiastica potestate*, che fa d' Egidio Colonna un

---

(1) Op. cit., l. c. Stampata a Parigi nel 1506, la *Quaestio de potestate papae* fu ripubblicata dal DUPUY, op. cit., p. 663 e segg.

(2) RIEZLER, op. cit., p. 139 e 140. Vedi pure SCADUTO, op. cit., pp. 98-100. Notisi che anche quest' opera fu falsamente attribuita ad Eg., secondo riferisce il Roncaglia nelle cit. note a NAT. ALEX. (p. 127). Aggiunge il Roncaglia che un codice ne esisteva, il quale diceva: «Explicit quaestio praedicta edita per bonae memoriae Aegidium de Roma ordinis fratrum Eremitarum S. Augustini, sacrae theologiae eximium professorem, ac archiepiscopum bituricensem, secundum quod fertur».

caposcuola ed un capopartito, e che fu composto, secondo Enrico Finke, nell'anno 1302 (1), c'induce a ricercare nel pensiero filosofico dell'autore le basi del suo atteggiamento di fronte alle altre scuole ed agli altri partiti.

Delle quattro correnti del pensiero filosofico del secolo XIII, la neoplatonica (o agostiniana), l' aristotelico-platonica, l'aristotelico-averroista e l' arristotelico-tomista (2), a quest' ultima appartenne Egidio Colonna. Egli fu, con S. Tomaso, antiaverroista; poichè, se Averroè era dagli stessi avversarii - S. Tomaso non escluso - ammirato per il « gran commento », era anche però schivato come fomentatore d' eresie. Nelle sue opere, le quali avevano trovato a Parigi un caldo ammiratore in Sigeri di Brabante e un veemente avversario nel *Doctor illuminatus* Raimondo Lullo, era uno stimolo alla ribellione della filosofia alla teologia, dell' *ancilla* alla *domina*; s' affermava già in esse con certa baldanza il razionalismo. Egidio pertanto appartenne a quella corrente aristotelica, alla quale confluiva il tomismo: Egidio, nato quando già era trentenne quel Ruggero Bacone, che col principio « sine experientia nihil sufficienter sciri potest » gettava anzi tempo un seme che dovea germogliare tardivo; Egidio, contemporaneo di quello Scoto che tentava con sottil critica razionalista portar soccorso al domma, contemporaneo e quasi coetaneo di quel Pietro d' Abano, che, pure avendo specialmente allo studio parigino attinto il suo sapere filosofico - scientifico, seppe non di meno largamente abbeverarsi ad altre fonti della coltura; Egidio restò un dommatico. Apriorista ed autoritario, egli anzi ci si presenta come un caso tipico dello scolasticismo teologico, che totalmente asservisce la filosofia alla teologia.

---

(1) Finke, op. cit., p. 160. Egli si basa: 1.° sul fatto che il conflitto anglo-francese del 1300 è menzionato come avvenuto (III, 6): ciò che non permette di ritenere il trattato anteriore al 1300; 2.° sul fatto che con tutta probabilità il trattato servì alla redazione della bolla *Unam sanctam*, e che la Glossa di Giovanni Monaco, uscita immediatamente dopo la bolla, si giova del trattato egidiano: ciò che non permette di farlo posteriore all' autunno del 1302.

Lo Scholz (op. cit., p. 518) propende per il 1301.

(2) v. Fel. Tocco, *Le correnti del pensiero filosofico* etc., già cit., p. 179 e segg.

Ciò posto, se noi ci rifacciamo alla genesi storica del pensiero egidiano, ritroviamo frate Egidio discepolo di S. Tomaso, del quale poi in massima seguì, ed anche difese, le dottrine. Però talora, come già udimmo dai biografi affermato, egli dissentì dal maestro. E se in qualche materia specialmente dissentì, ciò fu nella politica. Non senza motivo egli scrisse un suo *De regimine principum* quando già ne andava uno sotto il nome dell' Aquinate. Vediamo adunque per sommi capi quanto il nostro autore, in ordine alle idee che ci interessano, s' accordò, e quanto discordò dal maestro.

San Tomaso entrava con la parte politica della sua filosofia in terreno pressochè vergine per il Medio Evo; e v' entrava col sussidio d' una guida non nota ancora, la *Politica* d' Aristotele. Alle teorie aristoteliche facendo subire il trattamento scolastico, anche in questo campo egli ingenerava una corrente aristotelico-tomista. Nella nota distinzione della *Summa* di quattro sorta di legge, la eterna, la naturale, la positiva e la divina, S. Tomaso ascriveva alla legge positiva il potere politico laico come l' ecclesiastico. « Dominium et praelatio » diceva « introducta sunt a iure humano. » Solo quindi per via indiretta, secondo le vedute tomiste, puossi riportare a Dio il potere politico: solo considerando, cioè, che quel *ius humanum* scaturisce dal *ius naturale*, il quale, a sua volta, altro non è se non « l' impressione del lume divino in noi ». In questo senso lato, per questa via indiretta, si spiegano anche le parole di Paolo ai Romani (XIII, 1): « ... non est enim potestas nisi a Deo » (1).

Egidio invece, sebbene tomista - o meglio aristotelico -

---

(1) Noto che, riguardo a questo passo di Paolo, nel *Comm. Sentenc.* (sup. XLV distinct.), S. Tomaso, volendo dimostrare che la « mala potestas » non può derivare da Dio, distingue la *forma praelationis* (rapporto astratto tra un imperato ed un imperante) dal modo d' *acquisto* o d' *esercizio* della potestas. Distinzione tomista (precorsa da S. Bernardo), che è in Egidio (II, 9), e che sarà ulteriormente svolta da Agostino Trionfo nella già ricordata distinzione d' *institutio et auctoritas* ed *executio*. Nel nostro trattato Eg. distingue la « potestas in se » dal « potestatis usus », e quindi la « potestas iussa » dalla « potestas permissa » (II, 9).

nella classificazione delle varie forme di governo, e sebbene tomista - non più aristotelico - nella preferenza data alla monarchia, ch' egli vuole ereditaria (1), ritiene che il potere regio o imperiale sia una speciale e diretta istituzione di Dio, e che esso fu da Dio affidato, unitamente al potere spirituale, alla chiesa, e più precisamente al capo della chiesa, il quale va esercitandolo mediante il principato laico. « Est ergo » egli dice in uno dei numerosi passi che nel *De ecclesiastica potestate* ciò affermano « est ergo utrumque (sacerdotium et regnum) a Domino, et unum et aliud, sed unum propter aliud » (III, 1). *Institutio* adunque divina, *executio* umana.

Che se, procedendo oltre, veniamo alle relazioni tra le due potestà, noi ben sappiamo che Egidio le riuniva entrambe di diritto nel pontefice, il quale, cedendo nel fatto, come pur ora dicevasi, la potestà laica al principe, esigeva ch' esso da lui la riconoscesse e la mantenesse al suo comando (« ad nutum »). Onde diceva: Errant itaque dicentes quod aeque immediate a Deo sunt sacerdotium et imperium, vel sacerdotium et potestas regia (II, 5); passo che non è, come pare a tutta prima, in contraddizione con quello pur ora citato, se si considera che in quello si trattava della immediata istituzione, della creazione, delle due potestà, in questo della loro *consegna* più o meno diretta al sacerdozio ed al laicato, da Egidio affermata *immediata* per il sacerdozio, *mediata* per il laicato (onde « non aeque immediate » derivano da Dio sacerdozio ed impero), contro coloro, i quali, come Dante, affermavano invece che « aeque immediate » procedessero da Dio le due potestà.

Ma di tali relazioni tra le due potestà poco invero noi apprendiamo da S. Tomaso, se ci limitiamo allo spoglio della massima sua opera; mentre per altro qualche recisa e decisa affermazione, per quanto isolata ed incidentale, già innanzi a lui s' era avuta nel *De consideratione* di S. Bernardo, autore citato a quell' epoca come una vera autorità. Riferisco, anche per la somiglianza che hanno con espressioni egidiane, questi passi del monaco di Chiaravalle,

---

(1) Cfr. *De regimine principum*, ediz. di Roma, 1607, p. 461.

che, scritti da un santo, assumevano per quei filosofi, anzitutto cristiani, una speciale importanza:

Uterque ergo ecclesiae, et spiritualis scilicet gladius et materialis; sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et iussum imperatoris. (1)

Petri uterque (gladius) est: alter suo nutu, alter sua manu quoties necesse est evaginandus. (2)

Sono concetti ed espressioni che Egidio ripete sino a tediare.

E, ancora, innanzi S. Tomaso, notevoli affermazioni religioso-politiche, per quanto poco sode, s'erano avute nel *Policraticus* di Giovanni di Salisbury (3). È noto, del resto, che fino dall'epoca di S. Paolo, e poi in modo assai cospicuo all'epoca d'Ildebrando, s'andavano nel cattolicesimo svolgendo concetti antistatali, o confondendosi lo stato ed il suo fine etico con la chiesa ed i suoi fini ultramondani, o elevandosi, sino a renderlo sacro, il chierico sul laico, e sottraendo il clero, già sussidiato da donazioni, alle imposte dello stato.

Tornando a S. Tomaso, va tuttavia osservato che è intanto principio fondamentale tomistico che, risultando l'uomo composto d'anima e di corpo, e l'anima precellendo, delle due potestà che rispettivamente riguardano quelle due parti la sacerdotale è di sua natura più elevata della temporale. Ma la *Summa* ritiene che per quanto concerne la salute dell'anima l'uomo debba assoggettarsi alla potestà spirituale, e per quanto concerne la salute del corpo alla temporale, quando non si trovino questi due poteri accidentalmente riuniti in una sola persona, come avviene in quella del papa, «qui utriusque potestatis apicem tenet» (4); e ri-

---

(1) *S. Bernardi Claravallensis Opera omnia*, Lutetiae Parisiorum, ap. M. Henault, 1640, *De consideratione*, col. 885F - 886A. Il *De consideratione* fu scritto, come da un passo risulta, verso la metà del sec. XII.

(2) *Opera* cit., epist. CCLVI (*ad dom. pp. Eugenium*), col. 1607H.

(3) Scritto forse nel 1159. Pubblicato ad Amsterdam nel 1664. Vedi in proposito SCHAARSCHMIDT: *Iohannes Saresberiensis*, Leipzig, Teubner, 1862, e SCADUTO, op. cit., pp. 21-26.

(4) *Summa*, Sec. Sec., q. XLII, a. 1 - 2.

tiene che la chiesa non abbia il diritto di condanna sui principi infedeli. Mentre, cioè, secondo S. Tomaso, il potere secolare può e deve punire «corporaliter» gli scismatici che rifiutino obbedienza alla chiesa (così volendo anche le leggi canoniche), non può e non deve punire temporalmente chi non è mai stato cristiano. Nessun culto che non sia il cattolico (o anche il giudaico) è tollerabile; ma non si devono, nolenti i genitori, battezzare i figli dei giudei, o dei pagani.

Se a questo punto noi ci rivolgiamo ad Egidio, non abbiamo che a scorrere le rubriche dei singoli capitoli di quest'opera per convincerci pienamente che ben più precise e più spinte erano le idee del discepolo. Già nel prologo intanto egli fa tale dichiarazione, che non ci lascia alcun dubbio sull'intransigenza delle sue idee: la conoscenza della potestà ecclesiastica è nel novero delle verità necessarie alla salute dell'anima (1). Poi si fa ad esporre teorie (e ne vedemmo succintamente la sostanza), che poggiano precisamente sul postulato che le due autorità si trovino di diritto unite sempre, e non accidentalmente, nel capo della chiesa, e che la potestà laica sia sempre e dappertutto soggetta alla spirituale, come quella che è da essa e per essa istituita.

S'obbietterà che nel *De regimine principum* che va sotto il suo nome S. Tomaso espone idee più specialmente politiche e professa principii più decisamente guelfi che non nella *Summa*. Ma va intanto rammentato che la critica storico-filosofica ha limitato ai primi due libri di questo trattato la paternità dell'Aquinate, attribuendo a Tolomeo da Lucca i due seguenti (2). Nei due primi pertanto l'autore comincia con lo stabilire il postulato della necessità

---

(1) I, 1. E ciò in base ad un' arbitraria interpretazione della glossa comune al « Si quis autem ignorat ignorabitur » della 1.ª ep. ai Corinti. Di questa idea, germogliata nel fervore della contesa, non è immune neppur Dante (*De Monarchia*, II, 1,8), ma niuno forse apertamente come Egidio mai la professò.

(2) Vedi in proposito la cit. *Hist. littér. de la Fr.*, t. XIX, passim. Un De Maria (*Opuscula*, Romae, 1886, vol. 2.°, p. 42), a quanto ritraggo dalla cit. *Storia della filosofia* del Turner, vorrebbe anzi limitare ai soli primi quattro capitoli del 2.° libro l'opera di S. Tomaso.

naturale della società civile (« est homini naturale quod in societate multorum vivat »): concetto troppo diffuso allora nelle scuole perchè possa dirsi originale, e concetto di scarse conseguenze ed applicazioni, se da esso partivano, per giungere ad opposte conclusioni, partigiani ed avversarii della duplice potestà (1). Più oltre, è vero, S. Tomaso decisamente afferma la dipendenza del potere regio dal sacerdotale (I, 14); ma è pur notevole ch'egli appoggia il suo asserto al fatto che sono i beni temporali transeunti, e gli spirituali eterni, e non reca i consueti argomenti del guelfismo, che Dante nel *De Monarchia* confuterà. Li reca bensì l'autore del terzo libro, e, come di solito, li enumera e li commenta (2); ma l'autore del terzo libro non è più quello dei precedenti. Di guisa che anche sotto questo aspetto risulta, quasi per riprova, fondata l'opinione della duplicità d'origine di quest'opera.

Nel suo sistema politico-filosofico, insomma, S. Tomaso non scende a particolari, ma parla (come, di proposito, farà Egidio) dello stato in genere, e non dell'impero in particolare: ragione per la quale egli non sente la necessità di scendere, neppure nei libri suoi del *De regimine principum*, dal campo filosofico allo storico. E se il suo pensiero e i suoi generici argomenti servirono di base a sistemi guelfi posteriori, ciò fu in linea puramente teorica, e a ciò contribuì assai l'attrattiva del vedere appoggiate all'autorità d'un santo le proprie opinioni; ma S. Tomaso resta, ad onta di ciò, un moderato di fronte al guelfismo a lui anteriore e posteriore: « per lui » così ben termina lo Scaduto

---

(1) Cfr. *Convivio*, *IV*, 4, e *De reg. princ.* d'Eg. Colonna, III, 1-6.

(2) *A* Argomenti *ad auctoritatem*:

« *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam* » (*Matth.*, XVI, 18).

« *Et tibi dabo claves regni coelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in coelis* » (Ibid., 19).

B Argomenti storici:

Donazione di Costantino, traslazione dell'impero con le incoronazioni di Carlo Magno e d'Ottone, deposizioni d'imperatori operate da pontefici (mentre il reciproco era avvenuto solo « ratione *delicti* »).

Meglio vedremo più oltre enumerati da Dante questi argomenti.

analoghe sue conclusioni: « per lui il principato non è una creazione del diavolo, come già in parte pei Gregoriani, nè il papa quasi un Dio, come pei clericali dei tempi di Enrico VII e di Ludovico il Bavaro » (1).

*
* *

La succinta esposizione fatta del contenuto del *De ecclesiastica potestate* di per sè prova come Egidio si spingesse assai più oltre che il S. Tomaso della *Summa* e dei primi due libri del *De regimine principum*, e che il Tolomeo dei secondi due libri. Niuno anzi, come bene osservò lo Janet nella citata sua storia della filosofia, è mai andato sì avanti sulla via delle dottrine teocratiche. Giudizio che, pure rispondendo al vero, non forse fu dato con piena conoscenza di causa. E ciò dico perchè resta debole ancora e poco giustificato tale giudizio, se ci limitiamo a considerare nelle pagine del difensore di papa Bonifacio le consuete affermazioni d'una assoluta pertinenza dei due *gladii* al pontefice, dell'illegalità d'ogni monarchia non istituita dalla chiesa di Roma, e simili, quali leggonsi nel *De potestate summi pontificis* di Guido Verano, nel *De regimine christiano* di Giacomo da Viterbo (2), nel *De modo generalis concilii celebrandi* di Guglielmo Durando di Mende (3), e più tardi nel *De origine iurisdictionum* e nel *De legibus* di Durando di S. Porciano, *doctor resolutissimus* (4), e nella *Summa de potestate ecclesiastica*, oltre che nei trattatelli minori d'Agostino Trionfo (5), senza giungere a quella stupefacente affermazione egidiana, che è veramente, mi pare, il limite, giunto al quale, l'autore del *De ecclesiastica potestate* ha di gran lunga lasciato addietro ogni contemporaneo trattatista: che ogni cosa creata appartenga di diritto alla chiesa, e che non esista diritto di proprietà

---

(1) Op. cit., p. 37.

(2) Composto nel 1301. Vedi Scholz, op. cit., p. 129 e segg.

(3) Vedi in proposito Scaduto, op. cit., pp. 41 - 45.

(4) Opere posteriori a Filippo il Bello. Vedi in proposito Scaduto, op. cit., pp. 45-49.

(5) Questi trattatelli sono in Scholz, op. cit., pp. 486-516.

e d'eredità, il quale non poggi su d'una tacita autorizzazione o condiscendenza della chiesa.

Così è infatti. Non soltanto dice, e ripete sino a tediarci, Egidio:

Habet ergo spiritualis gladius posse super utrumque, tam super spiritualia quam super temporalia (II, 13),

Data est enim huic gladio omnis potestas in coelo et in terra; in coelo quantum ad spiritualia, in terra quantum ad temporalia (II, 14),

Dominium potestativum quod habet Caesar, et etiam ipse materialis gladius quo utitur Caesar est per ecclesiam et ad nutum ecclesiae exercendus (III, 12),

e così via; non soltanto, cioè, Egidio ripetutamente esprime concetti sulla duplice potestà che vedemmo già espressi da S. Bernardo; ma egli, sviato forse dalla concitazione polemica, con un improvviso passaggio dal campo della potestà di sovranità (« posse ») a quella della potestà di possesso (« possidere »), giunge a questa radicale teoria:

Ecclesia est omnium temporalium domina (III, 2),

Ipsius ecclesiae est orbis terrarum, et universi qui habitant in eo (II, 11).

Stupefacente teoria, che nello stesso campo cristiano veniva a sostituire a Dio la chiesa; che, demolite le basi tradizionali del diritto di proprietà, cercava supplire con concetti iperbolicamente religiosi: estreme conseguenze di estremi principii, non accette agli stessi guelfi posteriori (1). Di guisa che restano quale caratteristico documento dell'epoca i capitoli VII - XII della seconda parte del presente trattato, nei quali il diritto di proprietà, da molti negato, in base ai testi sacri al clero, al clero appunto è nella sua essenza limitato; nei quali la legittima possessione è negata a chi non sia battezzato, o a chi, battezzato (« spiritualiter regeneratus »), non sia netto di colpa (« sacramentaliter absolutus »); nei quali, insomma, leggonsi passi come questo:

Dupliciter sumus non subiecti Deo et sumus indigni haereditate aeterna: per peccatum *originale*, et eciam *actuale*; et sicut dupliciter sumus non subiecti Deo et sumus indigni haereditate aeterna, sic du-

---

(1) Le rifiuta, ad esempio, il *resolutissimus* Durando da S. Porciano nel *De origine iurisdictionum* (p. 14 dell'ediz. di Parigi, 1506). Non occorre io ponga in rilievo il carattere sovversivo di queste idee rispetto alla società, nel seno della quale venivano proclamate.

pliciter sumus indigni haereditate paterna et sumus indigni quacumque possessione et quocumque dominio (II, 8).

IV

Con la teoria della illegittima proprietà dei non battezzati e dei battezzati che trovinsi in disgrazia di Dio il Medio Evo teologico raggiungeva il colmo dell' iperguelfismo. E si riconoscono in tale eccessività i sintomi d' un potere che sta per crollare.

Il potere teocratico di Roma infatti stava per crollare. L' idea di quell' impero, con le rovine del quale esso s'era costrutte le fondamenta, ora, rinnovellata da Dante e dall' « invincibile » Occam, nuovamente gli si ergeva di fronte.

Al Dante del *De Monarchia* e di numerosi passi della *Divina Commedia* fa capo una corrente d' idee, che impropriamente fu detta ghibellina, e che meglio potrebbe dirsi *imperialista*: idee, delle quali il fiero poeta seco stesso compiacevasi, come di quelle che lo elevavano al di sopra d' ogni fazione:

> *... sì che a te fia bello*
> *Averti fatta parte per te stesso*
> (Par. XVII, 68-69).

E invero, le voci « guelfo » e « ghibellino », come niuno omai più ignora, hanno un significato mutevole a seconda dei tempi e dei luoghi. Ben definite, per contro, sono le idee dell' Alighieri e degli imperialisti.

Va intanto rammentato che l' espressione « impero romano » fu nel Medio Evo adoperata a designare varii concetti, « poichè » nota il Cipolla « senza dire che significò storicamente l' impero dei Romani antichi, essa valse spesso a indicare soltanto le regioni su cui realmente si esercitò l' autorità dell' imperatore, mentre pure aleggiava sopra i fatti della politica quotidiana l' idealità di un regime universale » (1). A questa idealità mirò Dante, vagheggiando un sistema filosofico-politico, a sostegno del quale scrisse il *De Monarchia*.

Il *De Monarchia* sostiene che l' autorità pontificia, uni-

(1) Mem. cit., p. 337.

versalmente sovrana nel campo spirituale, e l'autorità imperiale, universalmente sovrana nel campo temporale, sono l'una dall'altra indipendenti (solo « in alcunchè » dipende la laica dall'ecclesiastica), entrambe derivando direttamente, *immediate*, da Dio. Tale affermazione si contrappone, come vedesi, alla nota teoria guelfa della duplice potestà.

La tesi dantesca è pure sostenuta da Enghelbert, abate d'Admont, che nel suo *De ortu et fine romani imperii* (scritto probabilmente circa il 1310), pure affermando l'universalità dell'impero, lo dice caduco (1); da Landolfo o Radolfo Colonna nel suo *De translatione imperii,* quale ci giunse modificato da Marsilio da Padova (2), e infine dall'anonimo autore d'una *Quaestio an romanus pontifex potuerit treguam indicere principi Romanorum.*

Dante aggiunge tuttavia, in ordine alle relazioni tra le due potestà, che, precedendo la società religiosa di sua natura la civile, gli uomini, i quali nell'entrare a far parte della società civile non cessano per questo d'appartenere alla religiosa, restano « in alcunchè », *in aliquo*, dipendenti dall'autorità religiosa, a quel modo quasi che il figlio, fatto adulto, uscito dalla casa alla vita pubblica, mantiene al padre, oltre al rispetto, una certa soggezione.

A dimostrare l'eccellenza delle proprie dottrine, da buon logico Dante mirò specialmente a combattere quelle degli avversarii; ed a tal compito negativo dedicò quasi interamente la terza e più notevole parte del *De Monarchia*, poco intrattenendosi su quell'opera positiva che nella negativa era già implicita, direttamente contrapponendosi le due teorie.

Una triplice serie d'argomenti la scuola guelfa accampava a sostegno della duplice potestà. A noi basti enumerare

---

(1) È in GOLDAST: *Politica imperialis*, Francofurti typ. Bringeri, 1614, p. 754 e segg. v. in proposito SCADUTO, op. cit., pp. 64-69, e CIPOLLA, mem. cit., pp. 387-393.

(2) In GOLDAST, cit. *Monarchia*, t. II, p. 88 e segg. Cfr. Questo passo del *De translatione imperii* « Universale dominium dicitur monarchia » col dantesco « est ergo temporalis monarchia, quam dicunt imperium » (*De Monarchia*, I, 2).

cotali argomenti, da Dante particolareggiatamente confutati. Gli argomenti *teologici* venivan primi (c. IV-IX), e consistevano in simboleggiare con fatti, persone e detti dei testi sacri la duplice potestà e la soggezione del *gladius materialis* al *gladius spiritualis*: con *Levi* e *Giuda* figli di Giacobbe, con la deposizione di *Saul* operata da *Samuele*, e specialmente col *sole* e con la *luna* della *Genesi;* indi con l' *incenso* e l' *oro* dei re magi, col citato passo di Matteo « quodcumque ligaveris.... etc. », e con le parole di Pietro in *Luca*: « Ecce duo gladii hic ».

Seguono gli argomenti *storici* (c. X), primo tra i quali la famosa donazione, per cui Costantino, mondato dalla lebbra, « imperii sedem, scilicet Romam, donavit ecclesiae, cum multis aliis imperii dignitatibus ». Queste *dignitates* appunto, secondo l' interpretazione di Dante, che è una delle varie del Medio Evo, da quel dì niun altro potè concedere, a giudizio dei guelfi, se non la chiesa (1). Indi l' argomento della traslazione dell' impero dall' oriente greco all'occidente carolingio, per opera di papa Leone III (Dante erroneamente dice papa Adriano), in compenso dei servizi da Carlo Magno prestati alla S. Sede contro il « dente longobardo ».

Infine Dante combatte coloro che, con argomenti *filosofici* (c. XI-XIV), sostenevano che papato ed impero doveano ridursi ad una sola persona, cioè alla persona del papa; poichè, posto che « omnia quae sunt unius generis reducuntur ad unum, quod est mensura omnium quae sub illo genere sunt », essendo gli uomini d'uno stesso genere, papa ed imperatore doveano ridursi *ad unum*; e, non essendo il papa « reducens ad alium », l' imperatore dovea ridursi al papa. Ma al papa l' Alighieri accortamente sostituisce Dio, e da Dio fa direttamente dipendere l'autorità imperiale. Conclude (c. XV) distinguendo un doppio fine dell'uomo: la *beatitudo huius vitae*, raggiungibile « per phi-

---

(1) Relativamente al giudizio dantesco sulla famosa donazione cfr. *Inf.* XXVII, 94-95, *Par.* VI, 1-2, e XX, 55-57, oltre al noto passo:

Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
Non la tua conversion, ma quella dote
Che da te prese il primo ricco patre!

(Inf. XIX, 115-117)

losophica documenta », e la *beatitudo vitae aeternae,* raggiungibile « per documenta spiritualia, quae humanam rationem transcendunt » (1). Mezzo a questo duplice ideale ha da essere la *pace*, la quale viene ad essere a sua volta il fine a cui Dio ordinò l'impero.

Tali le teorie imperialiste di Dante, da Dante esposte con inconsueta serenità (2), contrapposte alle idee guelfe romane, neganti l'*indipendenza* dell'impero, ed alle francesi, neganti l'*universalità* dell'impero, e tendenti a sottrargli questa o quella regione: (3) teorie quindi che si comprendono nell'espressione di *impero universale* ed *indipendente.*

IV *bis.*

In quali rapporti stanno, di fronte a tali teorie, le teorie d'Egidio Colonna?

Va anzitutto osservato che il *De ecclesiastica potestate*, scritto in ispeciali e transitorie circostanze, non può considerarsi come il trattato tipico - sebbene sia il più spinto - del guelfismo romano contro l'imperialismo ghibellino, tipicamente rappresentato dal *De Monarchia.* Quando Egidio pose mano all'opera sua aveva dinanzi a sè un re, anzichè l'imperatore, e contro quel re guerreggiò, punto preoccupandosi d'affrontare il principio imperiale, o forse

---

(1) Cfr. *Convivio,* IV, 6.

(2) Si rammenti, a mo' d'esempio, come, pure escludendo le decretali dalle fonti della fede, Dante dichiari conservare verso la chiesa quella reverenza « quam pius filius debet patri, quam pius filius matri » (III, 3).

(3) Esempio tipico, siccome vedemmo, Giovanni da Parigi. Negando questi la legalità della donazione costantiniana, s'accorda, per un'ironia del caso, con l'Alighieri.

Qui non è superfluo rammentare che Dante, pur dando di Bonifacio VIII severo giudizio, censurò anche di Filippo il Bello l'operato (*Purg.* XX, 86-87; *Par.* XIX, 118-120), e pose sulle labbra del primo antenato di lui le amare parole:

> *I' fui radice della mala pianta*
> *Che la terra cristiana tutta aduggia,*
> *Sì che buon frutto raro se ne schianta.*
>
> (Purg. XX, 43-45).

preoccupandosi di non affrontarlo. Si contano le volte che egli fa menzione dell' impero (1), usando per solito le espressioni « potestas ecclesiastica » e « potestas temporalis », « summus pontifex » e « princeps », e simili.

Indarno quindi noi richercheremmo in Egidio, di proposito accettato od avversato, il concetto dell' impero *universale*, per cui « regere » viene ad essere diverso da « imperare », e per cui la coesistenza di principi nazionali non esclude quella d' un universale e sommo sovrano temporale.

Ma se il Colonna non s' occupa dell' *universalità* d' un sommo potere temporale, s' egli non s' attarda a specificare se ad uno o a più principi il papa accordi nel fatto quel secondo potere ch' egli ha di diritto, egli però implicitamente - e forse un' unica volta esplicitamente (2) - combatte la tesi dell' *indipendenza* dell' impero, essendo principio fondamentale della sua dottrina la dipendenza del potere laico dallo spirituale.

Generalmente considerati quindi il *De Monarchia* e il *De ecclesiastica potestate*, pure essendo nella sostanza diametralmente opposti, non si possono nella forma e nel loro disegno direttamente contrapporre, e solo in linea speciale, incidentalmente, rispetto a questo od a quel problema d' indole filosofica, religiosa o politica, si può stabilire tra le due opere una diretta relazione d' opposizione. S' aggiunga ancora, in tesi generale, che l' intento di Dante nel comporre il *De Monarchia* è quello di giovare al mondo (3); ma egli mira con ciò ad una utilità pratica ed immediata, non oltremondana e spirituale, quale Egidio la vagheggiava. In ciò l' Alighieri, diversamente dal solito, non è l' uomo del Medio Evo, mentre in ciò è schiettamente medievale Egidio; in ciò l' Alighieri si comporta da filo-

---

(1) II, 5, 6; III, 3.

(2) « Errant itaque dicentes quod aeque immediate a Deo sunt sacerdotium et *imperium*, vel sacerdotium et potestas regia » (II, 5).

(3) « .... ut utiliter mundum pervigilem » (I, 1). Intento questo non scompagnato da certo compiacimento di personale vanità, scusabile in chi aveva sì viva e chiara coscienza della propria superiorità: « ... tum et ut palmam tanti bravii primus in meam gloriam adipiscar ».

sofo, sebbene sovente attinga (come specialmente nel c. VIII del libro secondo) ad argomenti dommatici, mentre Egidio mantiensi sempre teologo, anche quando filosofeggia. Dante è uno spregiudicato, a petto d' Egidio, che non può e non vuole spogliarsi dei preconcetti. Nè Dante ribellavasi con ciò a Roma, perchè il concetto cristiano d' un regno celeste, non sopprimeva il concetto preesistente d' un regno terreno, come in genere - Dante dovette udirlo sovente alle scuole di teologia - il regno della grazia non annientava, ma compiva, il regno della natura. Dante anche in ciò mirabilmente fondeva l' elemento cristiano col pagano.

Resta inutile adunque che ci soffermiamo sulla suaccennata sostanziale, e non formale, opposizione del *De ecclesiastica potestate* col *De Monarchia*. D'essa ci siamo implicitamente occupati esaminando dell' uno e dell' altro trattato i fondamentali principii (1), e l' insistere su tali concetti equivarrebbe ad inutilmente ripeterli.

*
* *

Ma se, come dicevasi, il *De ecclesiastica potestate* e il *De Monarchia* non si possono direttamente contrapporre nel loro disegno generale, essi si possono bensì saltuariamente contrapporre in qualche loro parte. Tale è quella relativa al problema della proprietà ecclesiastica, il quale, se non altera sensibilmente, comunque risolto, il disegno imperialista, minaccia far crollare, negativamente risolto, l'edifizio filosofico-politico guelfo. È interessante perciò avvicinare a questo riguardo le due opere.

Nel libro terzo (c. X) del *De Monarchia*, laddove si discute della donazione di Costantino, Dante nega parimenti e che l'imperatore potesse « scindere per modum alienationis » la « dignitas imperii », e che il papa potesse ri-

(1) Si può, ad esempio, ricercare nel *De ecclesiastica potestate* alcuni degli argomenti da Dante confutati:

1. *Oro* ed *incenso*	*De eccl. potest.*				II, 4, 7.
2. « Quodcumque ligaveris... etc. »	»	»	»		II, 5.
3. « Ecce duo gladii hic » . .	»	»	»		I, 3; II, 5, 13, 15.
4. Donazione di Costantino . .	»	»	»		I, 3.
5. Trasferimento dell'impero . .	»	»	»		I, 3; II, 5; III, 2.

ceverla « per modum possessionis ». Se infatti siffatta dignità importava una giurisdizione temporale, Cristo negava categoricamente alla sua chiesa tale possesso, poichè dice *Matteo, X, 9-10*: « *Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam* ». Osserva Dante che, se non propriamente in ordine ad ogni proprietà, certo in ordine all' *oro* e all' *argento* non potè nei sacri testi ritrovare « licentiatam Ecclesiam post prohibitionem illam », concludendone che, conformemente alla sua tesi, la chiesa non potea ricevere la donazione di Costantino, e che se anche, dato e non concesso, all' imperatore fosse stato lecito compiere quella donazione, ciò non avrebbe potuto fare « propter patientis indispositionem ».

Da questo capitolo adunque, il quale, se non giunge alle estreme idee d'Arnaldo, ha però una perfetta rispondenza in quella proposizione di Giovanni Huss che nel concilio di Costanza del 1418 Martino V condannerà: « Silvester et Constantinus errarunt Ecclesiam dotando » (anzi, se differenza c' è, essa sta nell' essere Dante giuridicamente più preciso); da questo capitolo del *De Monarchia* viene ad essere, se non negata, ammessa con certa diffidenza e cautela la liceità della proprietà ecclesiastica (1). Onde più solenni ci risultano nelle pagine del divino poema gli ammonimenti:

> *Chè tu entrasti povero e digiuno*
> *In campo, a seminar la buona pianta,*
> *Che fu già vite, ed ora è fatta pruno*
>
> (Par. XXIV, 109-111),

---

(1) È interessante notare come varii passi della *Divina Commedia* solo lamentino la donazione, senza negare la capacità giuridica della chiesa d'accettarla. Così *Inf.* XIX, 115-117, e *Par.* XX, 55-57.

Più diffuse notizie e considerazioni v. in Fr. D'Ovidio: *La proprietà ecclesiastica secondo Dante e un luogo del De Monarchia*, in *Atti della R. Accademia di scienze morali e politiche di Napoli*, vol. XXIX (con aggiunte in *Studii sulla Divina Commedia*, Milano-Palermo, Sandron, 1901, p. 403 e segg.). v. pure G. B. Siragusa: *La proprietà ecclesiastica secondo Dante*, in *Giornale Dantesco*, a. VII (1899), pp. 289-297, nonchè la recensione del Tocco: *Questioni cronologiche intorno al De Monarchia di Dante*, in *Bullettino della Società Dantesca Italiana* N. S., VIII (1900-1901), pp. 240-246.

e simili; onde maggior peso acquistano gli elogi del poeta alla povertà sacerdotale, e più radiosa appare l'apoteosi di essa fatta in cielo dal poverello d'Assisi (*Par.* XI, 43 e segg.). E la diffidenza del poeta per la proprietà del clero e l'ammirazione per la sua povertà si confondono nel suo pensiero, perchè analoghi, con la diffidenza e l'ammirazione che provocava in Dante filosofo la quistione dell'indipendenza dell'impero dal papato: ond'egli lamenta

.... che la chiesa di Roma
Per confondere in sè duo reggimenti
Cade nel fango, e sè brutta e la soma
(Purg. XVI, 127-129);

ond'egli ha questo mesto rimpianto:

Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
Duo soli aver, che l'una e l'altra strada
Facean vedere, e del mondo e di Deo.
L'un l'altro ha spento, ed è giunta la spada
Col pastorale: e l'un coll'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada;
Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme.
(Purg. XVI, 106-112.)

È noto che questo rammarico della smarrita semplicità e povertà apostolica era di già tradizionale nello stesso campo ecclesiastico. Non è d'uopo ricordare i tentativi d'epurazione d'un Pier Damiano, d'un S. Anselmo. Autorevole e tipico, del resto, era l'esempio di quel Bernardo di Chiaravalle, che, implacato nemico delle teorie arnaldiane, pure lamentava nel *De consideratione* la troppa agiatezza del clero, ed esortava chi volesse arruolarsi nella milizia di Cristo a non occuparsi di faccende secolari; mentre insistentemente elogiava la povertà nei *Sermones*, nel *De modo bene vivendi;* di quel monaco Bernardo, che avea nelle *epistole* parole aspre ma efficaci, come queste:

Quis mihi det, antequam moriar, videre ecclesiam Dei sicut in diebus antiquis, quando Apostoli laxabant retia in capturam, non in capturam argenti vel auri, sed in capturam animarum? (1)

e avea nelle *Declamationes* frasi - e, si direbbe, dottrine - che avrebbe potuto sottoscrivere Arnaldo:

---

(1) v. le cit. *Opera omnia*, col. 1589F (epist. 237).

Res pauperum non pauperibus dare par sacrilegii crimen esse dignoscitur. Sane patrimonia pauperum facultates ecclesiarum, et sacrilega eis crudelitate surripitur quicquid sibi ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultra victum accipiunt et vestitum (1).

Nell'età di Dante e d'Egidio l'anonimo autore della *Quaestio de potestate papae* (attribuita dal Renan, come vedemmo, a Pietro Dubois), oltre a negare, e in tesi generale e in rapporto alla donazione costantiniana, la universale supremazia temporale della chiesa, inclina esso pure a negare ai chierici il diritto di proprietà, ed ha questa frase, analoga alle testè riferite parole del monaco di Chiaravalle: «Non sunt (clerici) domini rerum ecclesiasticarum, sed dispensatores tantum». Pare che della medesima opinione fosse il guelfo re Roberto in un *Tractatus de apostolorum ac eos praecipue imitantium evangelica paupertate;* ma il testo che d'esso il Siragusa pubblicò (e ch'io non vidi) è, a giudizio del Cipolla (2), troppo monco, e la lezione troppo scorretta perchè se ne possa trarre un sicuro giudizio.

Egidio invece - e in questo direttamente egli può contrapporsi a Dante - è tanto caldo fautore della legittima proprietà degli ecclesiastici, che finisce, come vedemmo, col non ammettere, assolutamente parlando, altra proprietà che la chiesastica.

Nella seconda parte infatti del *De ecclesiastica potestate* l'autore, dopo avere combattute le ragioni teologiche degli oppositori, specialmente contrapponendo ai varii passi evangelici che inibivano all'uomo di chiesa il possedere, un passo di *Luca*, che pareva incoraggiarlo a ciò, e analogamente contrapponendo al passo dei *Numeri* un altro passo (3); dopo avere cercata una via d'accordo delle opposte

---

(1) Ivi, col. 1001D.

(2) Mem. cit., pp. 398-399. Cfr. la cit. recensione del Tocco in *Bull. d. Soc. Dant. It.*

(3) Vedi *De eccles. potest.*, II, 2-11 (e specialmente le pp. 37-40 del presente volume). Il passo di Luca è il XXII, 36 («Dixit ergo eis: *Sed nunc qui habet sacculum tollat, similiter et peram, et qui non habet vendat tunicam suam et emat gladium*»), e si oppone al riferito *Matth.* X, 9-10 e a *Luca* X, 4: «Nolite portare sacculum neque peram neque calceamenta». Quello dei *Numeri* è tutto il c. XXXV, e s'oppone al

sentenze, col supporre nella storia della chiesa tre età, nella prima delle quali essa era priva di sostanze, ma munita d'una diretta assistenza divina; nella terza munita delle sostanze e dell'assistenza divina: laddove Dante, come vedemmo, affermava non aver potuto trovare la licenza del possesso dell'oro e dell'argento dopo la primitiva proibizione; dopo ciò conclude l'autore *quod omnia temporalia sub dominio et potestate ecclesiae, et potissime summi pontificis collocantur* (c. IV), e *quod omne dominium cum iustitia, sive rerum sive personarum, sive utile sive potestativum, non nisi sub ecclesia et per ecclesiam potest esse* » (c. VII); onde quelle ardite deduzioni, sulle quali è omai superfluo l'insistere. Con esse l'arcivescovo di Bourges, non che sorpassare le vecchie teorie assolutiste bandite da Gregorio VII e quelle dei trattatisti contemporanei, enunciava una tesi di diritto di proprietà eminentemente sovversiva per la società in cui viveva; e con esse - cioè coi segnalati tipici capitoli VII - XI della seconda parte - ci è pervenuto un curioso caso d' iperguelfismo.

*
* *

Ancora, e per ultimo, in ordine ai rapporti tra le idee egidiane e le dantesche, sorge naturale la domanda se e quanto Dante si sia giovato delle opere d'Egidio; tanto più che, come già il Tiraboschi osservò, nel tempo in cui l'Alighieri dispiegava la sua operosità filosofico-letteraria l'ordine agostiniano era il più fecondo di dotti filosofi, e che l'Alighieri ci fa sapere nel *Convivio* (II, 13) come dopo la morte di Beatrice egli cominciasse a frequentare le « scuole de' religiosi » e le « disputazioni de' filosofanti ». Se giovanetto, come pare probabile (1), Dante fu alle scuole domenicane in S. Maria Novella, nulla ci vieta supporre sia stato anche in S. Spirito, e di qualche agostiniano ivi co-

---

passo XVIII,20: « Dixitque Dominus ad Aaron: *In terra eorum nihil possidebitis, nec habebitis partem inter eos; ego pars et hereditas tua in medio filiorum Israël* ».

(1) Cfr. G. SALVADORI: *Sulla vita giovanile di Dante,* Roma, Soc. Editr. Dante Al., 1901, p. 15.

nosciuto abbia serbato lungo ricordo, come avvenne al Petrarca rispetto a Dionigi da Borgo S. Sepolcro.

Ma null'altro può dirsi, ch'io mi sappia, a questo riguardo, se non che Dante conobbe, forse nella sua antica versione toscana, il *De regimine principum* del Colonna, ch'egli fuggevolmente cita nel *Convivio* (1). Sarebbe ingenuo, d'altra parte, pensare che il parallelismo delle idee fondamentali filosofiche da Dante sostenute nell'esordio del *De Monarchia* con quelle del *De regimine principum* e di parecchie opere filosofiche d'Egidio - idee generiche, sulle quali poi ciascuno fonda uno speciale e diverso sistema - basti a provarci una profonda conoscenza od un qualsiasi studio dell'Alighieri sul fortunato trattato o su altre opere egidiane, poichè quelle idee altro non erano che comuni e diffuse dottrine aristoteliche e scolastiche. Ciò dicasi pure in ordine agli argomenti guelfi, che, confutati da Dante nel *De Monarchia*, si ritrovano sparsi nel *De ecclesiastica potestate*, e che, correndo allora per le bocche ed i libri, erano di pubblico dominio.

Solo potrebbesi per avventura supporre che anche contro gli scritti dell'arcivescovo di Bourges, il quale, tacendo dell'impero, s'accostava in questo alla scuola francese antimperiale, scrivesse Dante i primi due libri del *De Monarchia*, affermanti la necessità dell'impero. E riguardo all'indipendenza dell'impero stesso - argomento del terzo libro - un'allusione all'arcivescovo di Bourges potrebbe vedersi colà, dove, facendo varie categorie degli oppositori dell'immediata derivazione della potestà imperiale da Dio, Dante colloca nella prima, oltre al papa, alcuni pastori della chiesa (2). E infine, trattando della proprietà ecclesiastica, e rammentando a tale riguardo i passi di Matteo e Luca, accenna che questi vengono attenuati da un altro passo di Luca. In questo, è vero, il Moore volle vedere il versetto IX, 3, o anche X, 4 (3); ma meglio, mi pare, esso potrebbe

(1) «... e lasciando stare quello che Egidio eremita ne dice (« di questo diverso processo delle etadi ») nella prima parte dello Reggimento de' Prencipi... » *Conv.*, IV, 24.

(2) «... nec non alii gregum Christianorum pastores... » *De Mon.*, III, 3.

(3) E. Moore: *Studies in Dante,* Oxford, Clarendon, 1896, p. 390.

identificarsi col versetto XXII,36, che pur ora vedevamo riferito da Egidio a sostegno della propria tesi: « Sed nunc qui habet sacculum tollat similiter et peram... ».

Ma tutto ciò non è che congettura; e tale congettura, per sovrappiù, che ne presuppone un'altra pregiudiziale: che, cioè, la tanto discussa data di composizione del *De Monarchia* si protragga al di qua del 1302, come ripetutamente il Tocco affermò (1). Per contro, è chiaro e non dubbio che in Dante filosofo e politico noi non vediamo mai espressamente combattuti o encomiati scritti egidiani. Si direbbe anzi che in queste sue opere minori, come del resto nel poema, l'Alighieri di proposito taccia, quasi volgendo sdegnosamente le spalle, d'autori che tanto avevano ecceduto nel sostenere i diritti del papato di fronte all'impero, d'autori che non avevano sdegnato chiosare le decretali. Essi appartenevano la maggior parte, come Egidio Colonna, Agostino Trionfo, Iacopo da Viterbo, a quell'ordine che si vantava fondato - come anche Dante riteneva - da S. Agostino: e forse appunto perciò allo stesso S. Agostino, tanto apprezzato dal Medio Evo cristiano e teologo, Dante chiude le pagine immortali del suo divino poema.

V

Esposte le idee del nostro autore, e postele in relazione alle congeneri e alle diverse, non è senza interesse un rapido raffronto tra il presente trattato e quella pugnace bolla *Unam Sanctam*, che fu la più assoluta proclamazione della

---

(1) Vedi del Tocco: *Polemiche Dantesche*, in *Rivista d'Italia*, luglio 1901 (cfr. VANDELLI, *Bulletino della Società Dantesca italiana*, IX, 149), e le sue cit. *Quistioni cronologiche*, etc. - Vedi pure del CIPOLLA, mem. cit., pp. 328-329, e recensione in *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, XLII (1902), pp. 238 - 240.

Il Tocco ascrive il *De Monarchia* al 1313, giudicandolo « una tacita confutazione tanto di quei pubblicisti francesi che ritenevano la Francia indipendente affatto dall'Impero, quanto di quei curialisti che non ammettevano l'autorità imperiale se non dopo la consacrazione della chiesa. Nè dei primi nè dei secondi è citato alcuno, ma che l'autore abbia davanti agli occhi le opere loro ben s'intende dal tono scolastico di tutta la trattazione, che non ha certo la sveltezza e il tono d'un opuscolo politico dettato dai bisogni del momento » (*Polem. dantesche*, pp. 429-430).

dottrina teocratica medievale. La sorprendente somiglianza di forma, oltre che di sostanza, che il *De ecclesiastica potestate* ha con quel documento pontificio certo incoraggiano lo studioso a seguire il Jourdain e il Kraus nella congettura che estensore di questa bolla, uscita dal concilio di Roma del 1302, altri non sia stato che Egidio Colonna (1). Certo l'arcivescovo di Bourges lasciò in quel lasso di tempo, come si vide, la propria arcidiocesi, ad onta del divieto del parlamento di Parigi; e certo più che ogni altro doveva in quei frangenti presentarsi atto a stendere quel documento l'autore del *De ecclesiastica potestate*, se già l'opera era stata composta, o colui che anche dopo il papa dovea scegliersi ad avvocato, se l'opera ancora non era stata composta.

Ma io lascio allo stato di congettura questa che come congettura il Jourdain ci abbandona, solo limitandomi a porre maggiormente in rilievo la curiosa somiglianza d'alcuni passi dei due testi con il materiale loro ravvicinamento:

" *Unam sanctam* „	*De ecclesiastica potestate.*
... Nam, dicentibus Apostolis: « Ecce gladii duo hic », in Ecclesia scilicet cum Apostoli loquerentur, non respondit Dominus nimis esse, sed satis.....	Dicentibus Apostolis: « Ecce gladii duo hic » ..... Dominus non dixit «minus» nec «parum», sed dixit quod erat *satis*. (II, 15)
Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati. Nam, cum dicat Apostolus « Non est potestas nisi a Deo », quae autem a Deo sunt ordinata sunt, non autem ordinata essent nisi gladius esset sub gladio, et tamquam inferior reduceretur per alium in suprema. Nam, secundum beatum Dionysium, lex divinitatis est infima per media in	Oportet hos duos gladios, has duas auctoritates et potestates a Deo esse: quia, ut dictum est, non est potestas nisi a Deo. Sic autem oportet haec ordinata esse; quia, ut tangebamus, quae sunt a Deo oportet ordinata esse; non essent autem ordinata nisi unus gladius reduceretur per alterum, et nisi unus esset sub alio. Quia, ut dictum est per Dionysium, hoc requirit lex divinitatis quam

(1) JOURDAIN, op. cit., pp. 191-192; KRAUS: *Dante, sein Leben und sein Werk*, etc., Berlin, Grote, 1897, p. 680.

" *Unam sanctam* „	*De ecclesiastica potestate.*
suprema reduci. Non ergo secundum ordinem universi omnia aeque ac immediate, sed infima per media, inferiora per superiora ad ordinem reducentur.	Deus dedit universis rebus creatis; idest hoc requirit ordo universi, idest universarum creaturarum, ut non omnia aeque immediate reducantur in suprema, sed infima per media et inferiora per superiora. Gladius ergo temporalis reducendus est per spiritualem tamquam per superiorem, et materialis ordinatus est sub alio tamquam inferior sub superiori. (I, 3)
Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt; quod etiam ex decimarum datione, et benedictione et sanctificatione, ex ipsius potestatis acceptione, ex ipsarum rerum gubernatione claris oculis intuemur.	Quod sacerdotalis potestas dignitate et nobilitate praecedat potestatem regiam et terrenam apud sapientes dubium esse non potest; quod possumus declarare quadrupliciter: 1. Ex decimarum datione; 2. Ex benedictione et sanctificatione; 3. Ex ipsius potestatis acceptione; 4. Ex ipsarum rerum gubernatione. (I, 4)
... Ergo si deviat terrena potestas, iudicabitur a potestate spirituali; sed si deviat spiritualis, minor a suo superiori, si vero suprema a solo Deo, non ab homine poterit iudicari. (1)	Si deviat ergo potestas terrena, iudicabitur a potestate spirituali, tamquam a suo superiori; sed si deviat potestas spiritualis, et potissime potestas Summi Pontificis, a solo Deo poterit iudicari. (I, 4)

VI

Della tecnica filosofica dell'opera e della sua esteriore forma letteraria ognuno può agevolmente giudicare con la semplice lettura di essa, anzi di qualche capitolo di essa, tanto è uniforme ed unilaterale. Questo trattato d'Egidio Colonna, scritto in basso e barbaro latino, ha comune con le opere della scolastica un'ossatura solida e simmetrica, alla quale rigidi nessi logici servono come di tendini; ha

(1) v. cit. ediz. del RAYNALDUS, t. IV, pp. 328-329.

con quelle comune un'esposizione piana, pedestre che, tardamente svolgesi tra gli intricati a complessi viluppi del ragionamento sillogistico.

Ha però più cospicuo di qualsiasi altra delle opere congeneri e dei rimanenti trattati filosofici egidiani il difetto della prolissità, delle frequenti e stucchevoli ripetizioni di concetti e di frasi. Difetto, del quale l'autore stesso s'avvede e s'accusa:

Forte videbitur multis quod non sit in hoc opere latitudo sermonis secundum exigentiam rei, sed sint ibi plures sermones quam praesens requirit materia, eo quod videatur unum et idem multociens repetitum. (II, 12)

Ci sembra quasi, leggendo queste pagine, d'assistere allo svolgersi d'un discorso o d'una lezione, più che alla ponderata ed elaborata trattazione d'un tema; segno evidente, se anche l'autore non lo confessasse esplicitamente, che l'opera non aveva scopo scientifico, ma doveva, più che altro, servire a divulgare e popolarizzare le idee guelfe (1). Essa fu quindi quasi improvvisata, probabilmente per urgente commissione di papa Bonifacio, al quale giovava divulgare tra il pubblico anche profano e poco rotto al formulario teologico e scolastico un trattato che direttamente s'opponesse alla propaganda degli opuscoli apologetici della causa regia francese.

Come le congeneri adunque, quest'opera certo non si raccomanda per pregi di forma; ma, come le congeneri, essa presenta non ispregevoli qualità di metodo. Il sillogismo vi regna infatti sovrano, e, se pure è vero che le sue premesse si basano sopra principii spesso discutibili; se è vero che la stessa riproduzione del pensiero aristotelico è meccanica e superficiale, come prova in genere la scarsità delle alterazioni o mutazioni subìte da esemplificazioni che non s'accordano più con le mutate condizioni dei tempi, è pure innegabile, dopo tutto, che se un pregio noi dobbiamo riconoscere in questa come in altre opere al metodo e insieme allo stile della scolastica, esso è quello

(1) ... « Finis autem huius operis est omnes fideles, sive totum populum christianum, erudire, quia toti populo expedit scire ecclesiasticam potestatem... » (II, 12).

della chiarezza e dell'ordine. Tanto che può affermarsi che se in fatto di chiarezza e d'ordine il Medio Evo vinse l'antichità, in ciò esso salutarmente ammonisce ancor oggi la modernità nostra. Fu detta la scolastica un labirinto; ma è tal labirinto, se mai, nel quale di continuo ritrovasi dall'attento lettore un tenace filo conduttore: la logica. Logici infatti ci è forza riconoscere ognora, anche se li vediamo giungere a conclusioni che non condividiamo, Alessandro di Hales, S. Bonaventura, S. Tomaso, Egidio Colonna, Occam. Sì che a ragione affermò Paul Janet: « Cette méthode, sans doute, n'est pas agréable, mais elle est claire, et ne manque pas d'une certaine grandeur » (1).

Nè dee credersi, d'altra parte, che la già notata freddezza dell'opera presente, comune essa pure ai trattati che corsero le regioni impegnate nella contesa franco-pontificia o imperiale-pontificia, fosse indizio d'indifferenza nello scrivente, o poco valesse ad appassionare lo spirito del lettore. Tutt'altro. Gli avvenimenti che si svolsero paralleli a questa disputa basterebbero ad appalesarci uno stato di grave eccitazione e nervosità, se pure noi non sapessimo che alle interminabili disquisizioni, alle sottilissime distinzioni s'appassionavano allora gli spiriti sino all'entusiasmo ed allo sprezzo. « Ces règles du syllogisme » dice ancora lo Janet « étaient alors une arme. Un argument bien construit ou bien combattu avait une véritable puissance. La syllogistique alors marchait et vivait; elle avait une âme; elle servait des passions; elle luttait pour le pouvoir ou la liberté ».

Opera scolastica adunque per metodo e forma, il *De ecclesiastica potestate* della scolastica ha i difetti ed i pregi. Questi sono pochi invero, al cospetto di quelli; ma non per essi - nè, in generale, per il suo metodo e per la forma - l'opera presente viene oggi alla luce, bensì per il suo contenuto, che è tale, salvo il vero, da giustificarne la pubblicazione.

---

(1) Op. cit., vol. 1°, p. 390.

Concludiamo.

Attorno al dissidio e conflitto tra stato e chiesa s'accentra buona parte delle vicende medievali. Ad esso fa capo sovente la filosofia, e quasi sempre la politica di quell'età. In tale terreno, anzi, il Medio Evo, sfuggendo alla suggestione aristotelica, ha un'opinione ed una trattazione originale. L'antichità greco-romana non s'era preoccupata gran fatto di questo grave ed interessante problema. Patria e gloria terrena, terreno benessere, era il fine del cittadino d'Atene e di Roma, e non patria e gloria oltremondana: due diversi fini etici, che portavano a diversi mezzi. Il Medio Evo, patristico e teologico, seguendo un ideale etico ultra terreno, non vide nello stato, e per conseguenza nel principato laico, che una forza sussidiaria dell'altare. Su tali premesse, logicamente affermò che dal papato dipende la potestà laica, che dal papato la potestà laica è giudicabile e destituibile, e così via.

Ora, se noi facciamo astrazione dal fatto storico, e non ci soffermiamo a considerare se e come giovasse talora l'ingerenza pontificia a impedire o a mitigare arbitrii, violenze, tirannide, quale giudizio possiamo dare, in linea teorica, sulla legittimità di siffatta ingerenza?

Teologicamente considerato, il cristianesimo, religione spirituale, che s'opponeva all'antica religione carnale; religione che per intima sua natura spiritualizzava quanto nell'antica era materializzato, a cominciare dal fine umano; religione che attribuiva al suo fondatore il regno delle anime, quando ancora i giudei attendevano un messia a governare sui corpi, che sostituiva beni celesti ai terreni, che faceva ricchi i poveri, primi gli ultimi: certo una tale religione era tutta una reazione al mondo materiale, tutta un'aspirazione al mondo spirituale. Che quindi il vicario di Cristo, di colui che aveva detto: « Il mio regno non è di questo mondo », volesse attribuirsi prerogative regie era un'evidente derogazione ai principii ed agli intenti fondamentali dell'istituzione. Teologicamente, insomma, la rivoluzione religiosa cristiana non poteva approdare che ad una sovranità puramente - direi quasi ostentatamente - spirituale.

E filosoficamente?

« L'uomo è composto d'anima e di corpo » diceva lo scolastico « e il corpo, come inferiore di sua natura allo spirito, deve stare soggetto all'anima ». Ergo - concludeva la corrente guelfa - il governo del corpo s'assoggetti al governo dell'anima, il potere laico al sacerdotale. Apponeva, distinguendo, l'avversario che il corpo, pure essendo sostanzialmente inferiore allo spirito, ha funzioni proprie, nell'esercizio delle quali esso rimane dallo spirito indipendente: ergo, sia il potere laico nelle sole occorrenze dello spirito soggetto all'ecclesiastico. E la disputa s'accalorıva e si complicava. Nè il Medio Evo teologico e mistico s'avvedeva, dal basso livello del suo ragionare scolastico, d'avere ristretta e rimpicciolita una quistione che più ampiamente doveva essere svolta. Esso non considerava che lo stato è un'istituzione naturale, naturalmente risultante dall'essenza stessa dell'uomo; che lo stato governa il cittadino non in quanto esso è cristiano - chè a ciò penserà altro potere - ma in quanto esso è uomo, e come uomo va governato anche nel caso non sia cristiano (ecco qui dove i guelfi conseguenti, come Egidio Colonna, dovevano affermare non esistere governo ove non è cristianesimo). Così considerato, lo stato è veramente indipendente dalla chiesa: tanto indipendente, che esso può esistere senza la chiesa.

Se non che noi dobbiamo giungere a Marsilio da Padova, per udire una ancora timida protesta, fatta ancora in nome d'Aristotele, tendente a stabilire che la chiesa sia uno degli elementi dello stato, e sia nello stato compresa, e che lo stato punisca l'eresia solo in quanto ad esso nociva; come a Marsilio da Padova dobbiamo giungere per udire chiaramente formulato il principio novatore della sovranità popolare, dell'elettività del potere, della distinzione del potere legislativo dall'esecutivo, e così via. Solo col *Defensor pacis* di Marsilio - e non ancora con i teologici e scolastici argomenti di Dante - un'era nuova s'inizierà nella storia di questo problema così rudimentalmente, se pure sottilmente, dibattuto all'epoca d'Egidio Colonna. Per tal modo la concezione laica dello stato, secondo la quale può, anzi deve esistere un ordine ed un

potere per essenza e per fini distinto dal religioso ed autonomo; questa concezione, che pare semplice e naturale a noi, ma che, pur trovandosi già rudimentale in S. Tomaso, non poteva germogliare e fruttificare nel Medio Evo intransigentemente patristico e teologico, in ispiriti sitibondi di misticismo; questa concezione nettamente avversa a quella duplicità di potere che già vagamente presentavasi come un domma; questa concezione finalmente trionferà. E trionferà nello stesso campo chiesastico. Ahimè, «non si sarebbe atteso Bertrando del Poggetto» ben nota il Cipolla (1) «allorchè intendeva di disperdere le ceneri del Poeta come quelle di un eretico, che dopo cinque secoli avremmo veduto in documenti pontifici proclamarsi che anche la società civile è prima nell'ordine suo».

Ma ad un fatto ancora bisogna por mente, che è dalle teorie di Marsilio da Padova preannunziato. Un giorno, in quel lungo dissidio di potestà, s'avvidero i contendenti che un nuovo combattente era entrato nella lizza: tra i sovrani, tra gli imperanti, s'era insinuato il popolo, l'imperato. S'avvide quel giorno la sovranità laica che da quell'istante contro del nuovo venuto era per essa lotta d'esistenza. E allora gravi problemi di diritto, di libertà, d'eguaglianza, ignorati o schivati dal Medio Evo unilaterale e intollerante, si presentarono confusamente ad occupare e preoccupare l'attenzione degli uomini del pensiero e degli uomini dell'azione. Una quistione omai esaurita fu sepolta - o fu data in consegna alla storia - ed altre, oggi risolte in parte, e in parte più che mai vive e palpitanti, si sono presentate al giudizio dell'umano intelletto.

Gius. Ugo Oxilia

(1) Mem. cit., p. 409.

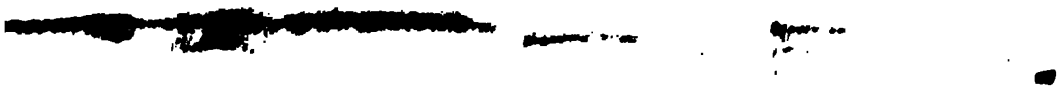
IL

"DE ECCLESIASTICA POTESTATE,,

DI

Egidio Colonna

edito di sul cod. Magliabechiano I. VII. 12.



Incipiunt capitula primae partis praesentis libri *De ecclesiastica potestate*, in qua tractatur de huiusmodi potestate, respectu materialis gladii et respectu potenciae saecularis.

Capitulum primum. — In quo est prologus huius libri, declarans quod ne ignoremur a Domino, non debemus Summi Pontificis potestatem ignorare.

Capit. I. — Quod Summus Pontifex est tantae potentiae, quod est ille spiritualis homo qui iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur.

Capit. II. — Quod Summus Pontifex est tantae potentiae, quod ipse est illa potestas sublimis, cui omnis anima debet esse subiecta.

Capit. III. — Quod spiritualis potestas instituere habet terrenam potestatem, et, si terrena potestas bona non fuerit, spiritualis potestas eam poterit iudicare.

Capit. IV. — In quo adducuntur novae rationes quod sacerdotalis potestas superior et dignior est omni regia potestate.

Capit. V. — Quod sacerdotalis potestas, non solum dignitate, sed tempore prior est regia potestate.

Capit. VI. — Quod, sicut in homine est duplex substantia, corpus et spiritus, et sicut est dare duplicem cibum, corporalem et spiritualem, sic est ponere duplicem gladium, quorum unus alteri debet esse subiectus.

Capit. VII. — Quomodo hi duo gladii in una et eadem persona, videlicet in Summo Pontifice, per quamdam excellentiam reservantur.

Capit. VIII. — Quod debet habere Ecclesia materialem gladium, non ad usum, sed ad nutum, et quod sic habere huiusmodi gladium est maioris perfectionis et excellentiae potioris.

Explicit prima pars huius operis, in qua agitur de potestate Summi Pontificis respectu materialis gladii et respectu potentiae saecularis.

Incipiunt capitula secundae partis huius operis, ubi agitur de Ecclesiae potestate quantum ad haec temporalia quae videmus.

Capitulum primum. — Quod liceat Ecclesiae, et universaliter clericis, habere temporalia.

Incipiunt capitula primae partis praesentis libri *De ecclesiastica potestate*, in qua tractatur de huiusmodi potestate, respectu materialis gladii et respectu potenciae saecularis.

Capitulum primum. — In quo est prologus huius libri, declarans quod ne ignoremur a Domino, non debemus Summi Pontificis potestatem ignorare.

Capit. I. — Quod Summus Pontifex est tantae potentiae, quod est ille spiritualis homo qui iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur.

Capit. II. — Quod Summus Pontifex est tantae potentiae, quod ipse est illa potestas sublimis, cui omnis anima debet esse subiecta.

Capit. III. — Quod spiritualis potestas instituere habet terrenam potestatem, et, si terrena potestas bona non fuerit, spiritualis potestas eam poterit iudicare.

Capit. IV. — In quo adducuntur novae rationes quod sacerdotalis potestas superior et dignior est omni regia potestate.

Capit. V. — Quod sacerdotalis potestas, non solum dignitate, sed tempore prior est regia potestate.

Capit. VI. — Quod, sicut in homine est duplex substantia, corpus et spiritus, et sicut est dare duplicem cibum, corporalem et spiritualem, sic est ponere duplicem gladium, quorum unus alteri debet esse subiectus.

Capit. VII. — Quomodo hi duo gladii in una et eadem persona, videlicet in Summo Pontifice, per quamdam excellentiam reservantur.

Capit. VIII. — Quod debet habere Ecclesia materialem gladium, non ad usum, sed ad nutum, et quod sic habere huiusmodi gladium est maioris perfectionis et excellentiae potioris.

Explicit prima pars huius operis, in qua agitur de potestate Summi Pontificis respectu materialis gladii et respectu potentiae saecularis.

Incipiunt capitula secundae partis huius operis, ubi agitur de Ecclesiae potestate quantum ad haec temporalia quae videmus.

Capitulum primum. — Quod liceat Ecclesiae, et universaliter clericis, habere temporalia.

Capit. II. — In quo solvuntur dicta Evangelii, quae videntur nostro proposito contraria, quod non liceat clericis temporalia possidere.

Capit. III. — In quo solvuntur dicta et auctoritates Veteris Testamenti, quod non liceat clericis temporalia possidere.

Capit. IV. — Quod ommia temporalia sub dominio et potestate Ecclesiae, et potissime Summi Pontificis, collocantur.

Capit. V. — Quod potestas regis est per potestatem ecclesiasticam et a potestate ecclesiastica constituta et ordinata in opus et obsequium ecclesiasticae potestatis; propter quod clarius apparebit quomodo temporalia sint sub dominio Ecclesiae collocata.

Capit. VI. — Quod terrena potestas, tum quia particularior est, tum quia materiam praeparans, tum etiam quia longinquius attingit optimum, secundum se et secundum sua spirituali, potestati iure et merito famulatur.

Capit. VII. — Quod omne dominium cum iustitia, sive sit rerum sive sit personarum, sive sit utile sive potestativum, nonnisi sub Ecclesia et per Ecclesiam esse potest.

Capit. VIII. — Quod nullus est dignus haereditate paterna, nisi sit servus et filius Ecclesiae, et nisi per Ecclesiam sit dignus haereditate aeterna.

Capit. IX. — Quod, licet non sit potestas nisi a Deo, nullus tamen est dignus aliqua potestate, nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam fiat dignus.

Capit. X. — Quoniam in omnibus temporalibus Ecclesia habet dominium universale, fideles autem de iure et cum iustitia dominium particulare habere possunt.

Capit. XI. — Quod infideles omni possessione et dominio et potestate qualibet sunt privati.

Capit. XII. — Quod in omnibus temporibus Ecclesia habet dominium superius, ceteri autem solum dominium inferius habere possunt.

Capit. XIII. — Quare sunt duo tantum gladii in Ecclesia, et quomodo hi duo gladii sunt sumendi.

Capit. XIV. — Quod, cum duo gladii sint in Ecclesia, quinque de causis gladius inferior non superfluit propter superiorem, sed hi duo gladii decorant et ornant Ecclesiam militantem.

Capit. XV. — Ubi plenius agitur quomodo duo gladii qui sunt in Ecclesia adoptantur ad duos gladios in Evangelio nominatos.

Explicit secunda pars huius operis *De ecclesiastica potestate.*

Incipiunt capitula tertiae partis huius operis, in qua parte solvuntur obiectiones quae contra praehabita fieri possent.

Capitulum primum. — Quod, cum dictum sit quod Ecclesia in temporalia habeat universale dominium, quomodo intelligendum est quod non est de rigore iuris ut a civili iudice appelletur ad papam.

Capit. II. — Cum Ecclesia super temporalibus habeat universale dominium, quomodo intelligendum est quod Summus Pontifex non vult iuridictionem regum perturbare, et quod non ad Ecclesiam sed ad reges spectat de possessionibus iudicare.

Capit. III. — Quod ratio persuadet ista, materialia et naturalia manifestant, nec non et tertio divina gubernatio hoc declarat, qualiter Summus Pontifex debeat se habere.

Capit. IV. — Quod cum omnia temporalia sint sub dominio Ecclesiae, quomodo intelligendum est quod ait Innocentius III quod « cunctis causis inspectis, temporalem iuridictionem causaliter exercemus ».

Capit. V. — Quod, si temporalia fiant spiritualia vel annectantur spiritualibus, vel e converso, temporalibus spiritualia sint annexa, sunt spirituales casus per quos Ecclesia iuridictionem temporalem dicitur exercere.

Capit. VI. — Cum pro quolibet criminali peccato possit Ecclesia quemlibet christianum corripere, et ex hoc temporalem iuridictionem peragere, qualiter praecipue ad Ecclesiam spectat, cum litigium temporalium contrariatur paci, et cum pacis foedera sunt iuramento firmata.

Capit. VII. — Quod tam ex parte rerum temporalium, ut superius est narratum, tam ex parte potestatis terrenae, ut in hoc capitulo ostendetur, quam etiam ex parte potestatis ecclesiasticae, ut in sequenti capitulo declarabitur, possint sumi spirituales casus, propter quos Summus Pontifex se de temporalibus intromittet.

Capit. VIII. — In quo narrantur speciales casus sumpti ex parte potestatis ecclesiasticae, in quibus ad Ecclesiam pertinebit iurisdictionem in temporalibus exercere.

Capit. IX. — Quid est plenitudo potestatis, et quod in Summo Pontifice veraciter potestatis residet plenitudo.

Capit. X. — Cum in Summo Pontifice sit plenitudo potestatis, non tamen sit in coelo huiusmodi plenitudo, quare potestas eius dicatur esse coelestis.

Capit. XI. — Cum in Summo Pontifice plenitudo resideat, potestatis quomodo intelligendum dictum Hugonis, quod pia devotione fidelium temporalia quaedam ecclesiis concessa sunt possidenda.

Capitulum ultimum. — Quod in Ecclesia est tanta potestatis plenitudo, quod eius posse est sine pondere, numero et mensura.

Sanctissimo principi ac domino suo domino singulari dominio Bonifacio, divina providentia Sacrosanctae Romanae ac universalis Ecclesiae Summo Pontifici, frater Egidius, eius humilis creatura, eadem miseratione Bituricensis archiepiscopus, Aquitaniae primas, cum omni subiectione seipsum ad pedum oscula beatorum, infrascriptam compilationem de ecclesiastica potestate eisdem beatis pedibus humiliter offerentem.

Incipiunt capitula primae partis praesentis libri *De ecclesiastica potestate*, in qua tractatur de huiusmodi potestate respectu materialis gladii et respectu potenciae saecularis.

Capitulum primum. — In quo est prologus huius libri, declarans quod, ne ignoremur a Domino, non debemus Summi Pontificis potestatem ignorare.

Capit. II. — Quod Summus Pontifex est tantae potenciae, quod est ille spiritualis homo, qui iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur.

Capit. III. — Quod Summus Pontifex est tantae potenciae, quod ipse est illa potestas sublimis, cui omnis anima debet esse subiecta.

Capit. IV. — Quod spiritualis potestas instituere habet terrenam potestatem, et si terrena potestas bona non fuerit, spiritualis potestas eam poterit iudicare.

Capit. V. — In quo adducuntur novem rationes, quod sacerdotalis potestas superior et dignior est omni regia potestate.

Capit. VI. — Quod sacerdotalis potestas, non solum dignitate, sed tempore, prior est regia potestate.

Capit. VII. — Quod, sicut in homine est duplex substantia, corpus et spiritus, et sicut est dare duplicem cibum, corporalem et spiritualem, sic est ponere duplicem gladium, quorum unus alteri debet esse subiectus.

Capit. VIII. — Quomodo hi duo gladii in una et eadem persona, videlicet in Summo Pontifice, per quandam excellentiam reservantur.

Capit. IX. — Quod decet habere Ecclesiam materialem gladium non ad usum, sed ad nutum; et quod sic habere huiusmodi gladium est maioris perfectionis et excellentiae potioris.

Capitulum primum. — *In quo est prologus huius libri, declarans quod, ne ignoremur a Domino, non debemus Summi Pontificis potestatem ignorare.*

Quoniam, ut Apostolus protestatur, « si quis autem ignorat, ignorabitur », idest, ut glossa exponit, a Deo in futuro reprobabitur, et a Domino minime cognoscetur, vel ut in Evangelio legitur quod malis et ad sinistram stantibus « Nescio vos » Dominus est dicturus; ne ergo in iudicio ignoremur a Domino, et ne reprobemur ab ipso, summo opere debemus ignoranciam fugere, et potissime illorum nesciam, ut glossa exponit, quae fidem aedificant atque mores. Nam ad Summum Pontificem et ad eius plenitudinem potestatis spectat ordinare fidei symbolum et statuere quae ad bonos mores spectare (c. 1 *v*) videntur, quia, sive de fide sive de moribus quaestio oriretur, ad ipsum spectaret deffinitivam dare sententiam ac statuere, nec non et firmiter ordinare quid christiani sentire deberent, et in quam partem eorum, unde sunt orta litigia, esset a fidelibus declinandum, cuius causa et ratio hoc existit. Nam, quecumque sunt fidei, et etiam quecumque sunt morum, ab universali Ecclesia sunt tenenda; exinde sibi et merito, unde dissentiones seu quaestiones oriri possent de moribus vel de fide, ad illum solum spectat huiusmodi lites dirimere et quaestiones exortas dissolvere, qui est tocius Ecclesiae apicem assecutus; et, quia solus Summus Pontifex noscitur esse talis, ad solum ipsum spectabit de exortis talibus et circumadiacentibus ordinare. Possunt itaque doctores per viam doctrinae de fide et de moribus tractatus et libellos componere; sed quid sententialiter sit tenendum, ubi possit lis vel quaestio exoriri, ad solum Summum Pontificem pertinebit. Quare, si de pertinentibus ad fidem et mores, ut glosae diffiniunt magistrales, qui ignorat ignorabitur et a Deo in finali iudicio reprobationis sententiam sortietur, bene se habet de potestate summi sacerdotii iuxta modulum nostrae scientiae tractatum componere, et per dicta canonis sanctorum atque doctorum de praefata materia veritatem perquirere, ne per ignoranciam ignoremur, et a Domino finaliter iudicemur. Ubi, non solum de eius spirituali potencia aliqua dirimere cogimur, sed et de potestate ipsius super temporalia, quae dicenda sunt compellimur diffusius enarrare. Nam et hoc ad bonos mores pertinere dignoscitur, ut discant laici eciam in temporalibus, in quibus opido infesti sunt clericis, suis superioribus obedire. Igitur nimirum gratia veritatis, quae prae aliis amicatur, tractatum huiusmodi suscipientes, prae manibus ipsum quoque per partes et capitula distinguemus, prout rei congruentia postulabit. In quo tractatu rogamus quoscumque lectores ut nullam sententiam proferant donec totum opus duxerint perlegendum.

Capitulum II — *Quod Summus Pontifex est tantae potenciae, quod est ille spiritualis homo, qui iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur.*

Duplicem esse perfectionem, personalem et secundum statum, dicta sanctorum et doctorum comuniter protestantur. Quae duae perfectiones sic differre videntur, quod perfectio quidem personalis consistit in serenitate et in mundicia conscientiae; sed perfectio status, et potissime status praelatorum et eorum omnium qui in die novissimo, ante tribunal Christi astantes, reddituri sunt de animabus fidelium rationem,

consistit in iurisdictione (c. 2 *r*) et in plenitudine potenciae, ut ille sicut status perfectior ita potencia amplior et iurisdictio plenior respondebit sensibiliter. Itaque et per rationes exortas a sensibus liquido ostendemus quod spiritualis homo iudicat omnia, et ipse, secundum quod huiusmodi, a nemine iudicatur. Qui ergo est spiritualis secundum perfectionem personalem ille, secundum quod huiusmodi et secundum mensuram conscientiae, non iudicatus ab aliis, poterit alia iudicare. Qui autem secundum statum est spiritualis et perfectus in summo, secundum iurisdictionem et plenitudinem potestatis, erit ille spiritualis homo qui omnia iudicabit et ipse a nemine poterit iudicari. Dicemus autem, prout in alia scientia habetur, quod rectum est iudex sui et obliqui. Sensibiliter enim videmus in omnibus quod rectum singula iudicat recte, non rectum non recte, ut qui habent linguam rectam et non infectam et habent gustum sanum, de omnibus saporibus iudicabunt recte, ut dulcem saporem iudicabunt dulcem et amarum amarum. Propter quod habens gustum sanum iudicabit omnia, iudicabit omnes sapores, et ipse a nemine iudicabitur, idest a nemine reprehendetur, quia non errabit in iudicando de saporibus. Sic ergo iudicandum qui non iudicabitur, idest in suo iudicio non reprehendetur; sed habens linguam infectam e gustum non sanum, ut puta quia habet linguam repletam colera, non iudicabit recte, quia propter amaritudinem colere, qua ponitur lingua eius fore perfusam, eciam dulce videbitur sibi amarum: iste, sic infectus secundum gustum, ab omnibus iudicabitur, idest ab omnibus reprehendetur, quia nullum iudicium dabit rectum. Et quod dicimus de iudicio saporum, veritatem habet de his quae sunt morum et de omnibus aliis, ut homines mali secundum mores et habentes voluntatem infectam et affectam ad illicita, ut plurimum, iudicabunt perverse, quia qualis unusquisque est, talis finis sibi videtur, et sic vivit et sic loquitur, ut gulosus semper loquitur de cibis, totam vitam suam ordinabit ad cibos, non comedet ut vivat, sed vivet ut comedat: huius deus venter erit. Et quia sic infectus secundum gulam et affectus ad cibos non bene iudicabit de usu cibariorum et ab omnibus iudicabitur, idest ab omnibus reprehendetur, quia non dabit rectum iudicium de huiusmodi usu: ille ergo qui est infectus et non habet mentem sanam, nec est sanctus nec spiritualis, ille est animal homo et non sapit, idest nullum saporem habet in hiis quae Dei sunt. Qui ergo talis est, quasi nihil bene iudicat et ab omnibus iudicatur. Sed habens mentem sanam et appetitum rectum, et qui est studiosus, idest bonus (c. 2 *v*) et sanctus et spiritualis, ille, quasi elevatus super omnia terrena, recte iudicabit de omnibus, et a nullo poterit iudicari, idest reprehendi. Propter quod in tercio *Ethicorum* scribitur quod studiosus enim singula iudicat recte, et in singulis ei verum apparet. Simile est itaque de lingua et de mente, ut sicut habens infectam linguam non bene iudicat de saporibus, sic habens infectam mentem non bene iudicat de moribus. Spiritualis ergo et sanctus homo iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur, idest a nemine in suo iudicio reprehenditur.

Respondemus ergo ad propositum, et dicamus quod duplex est perfectio, duplex sanctitas, sive duplex spiritualitas: una est personalis, alia secundum statum, ut status clericorum est perfectior statu laicorum et praelatorum quam subditorum. Sed si loquamur de perfectione personali, multi sunt laici qui sunt sanctiores et spiritualiores quam multi clerici, et multi subditi quam multi praelati. Semper, tamen secundum modum suum, veritatem habet quod apostolus ait primo *ad Corinthios*, II (15), quod spiritualis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur. Ut, si accipiatur huiusmodi spiritualitas, prout est personalis et secundum mundiciam conscientiae, qui talis est, recte iudicabit de moribus, et a nullo reprehendetur secundum mores. Tales autem spiritu Dei aguntur et filii Dei sunt, tales quidem, licet nesciant cursus astrorum et proportiones geometricas et cavillationes loycas, sciunt temen ea quae sunt eis necessaria ad salutem, quia unctio, idest spiritus sanctus, docet eos de partibus omnibus et eis necessariis ad salutem. Sicut ergo radix que afficitur ad illicitos mores nunquam bene iudicat de partibus, sic qui afficitur ad illicitos mores nunquam bene iudicat de moribus; sic ergo censendum est de perfectione et de spiritualitate particulari, quae consistit in mundicia conscientiae. Sed si loquamur de perfectione et de spiritualitate secundum statum, et potissime secundum statum praelatorum, qui consistit in iurisdictione et in plenitudine potentiae, sic qui est in sanctiori et altiori statu, de pluribus iudicabit, et non poterit a suis inferioribus iudicari; quia, ut ait apostolus, prima *ad Corinthios*, 4 (v. 4): « Qui autem iudicat me Dominus est », ille itaque qui est in statu omnino supremo et omnino sanctissimo, ille est homo spiritualis, qui secundum suam potentiam et iurisdictionem iudicat omnia, quia est dominus omnium, et ipse a nemine iudicatur, quia nemo mortalis sibi dominatur. Videmus autem sensibiliter quod qui vult de aliis iudicare, oportet quod sit ele(c. 3 *r*)vatus super alia; qui autem est depressus, et est in fovea, quasi nihil offertur suis oculis, et ideo quasi de nihilo poterit iudicare; sed qui est elevatus in altum, cuius visus non habebit obstaculum, ille poterit de aliis iudicare. Iure ergo duplicem perfectionem et duplicem spiritualem duplicem dicemus esse elevationem, ut ille qui est spiritualis et perfectus, personaliter est elevatus a mundo, et est elevatus super alios secundum nictorem conscientiae. Talis autem, quia est elevatus a mundo, poterit iudicare de mundo, idest de hominibus mundanis, asserens quod eorum opera mala sunt. Talis benefaciens, obmutescere faciet imprudenciam hominum; propter quod non poterit rationabiliter reprehendi. Sed qui est perfectus et sanctus et spiritualis secundum statum, et potissime secundum statum praelationis, ille est elevatus secundum iurisdictionem et secundum plenitudinem potenciae: ille omnia iudicabit, idest omnibus dominabitur, et non poterit a nemine iudicari, idest nullus poterit sibi dominari. Talis autem est Summus Pontifex, cuius status est sanctissimus et spiritualissimus. Onmes debent eum appellare sanctissimum patrem, et omnes debent se offerre ad eius pedum oscula beatorum. Quae omnia referendo ad statum, habent veritatem necessariam, sed referendo ad personam, habent veritatem secundum decen-

tiam. Nam decens est quod qui est in statu sanctissimo et spiritualissimo, quod ipse secundum perfectionem personalem sit sanctissimus et spiritualissimus. Est etiam hoc rationabile et probabile, ut ille pro quo tota Ecclesia orat, quod sit spiritualis et sanctus. Ideo dicimus de illa sede quod vel sanctum recipit vel sanctum facit. Quare, si status Summi Pontificis est sanctissimus et spiritualissimus, et talis spiritualitas consistit in eminentia potentiae, bene dictum est quod Summus Pontifex, existens spiritualissimus secundum statum et secundum eminentiam potentiae, omnia iudicat, idest omnibus dominatur, et ipse a nemine poterit iudicari, idest nemo sibi poterit dominari nec etiam aequiparari.

CAPITULUM II. — *Quod Summus Pontifex est tantae potenciae, quod ipse est illa potestas sublimis, cui omnis anima debet esse subiecta.*

Ut ait Apostolus in epistola *ad Romanos:* « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit ». Ponitur enim anima ibi pro toto homine; propter quod glossa hoc exponens, ait quod debemus esse ita perfecti in corpore Christi, ut omnis anima, idest omnis homo subditus sit, idest subiectus sit, potestatibus sublimioribus. Est enim homo compositus ex anima et carne, et cum (c. 3 *v*) hae sint duae partes hominis, consuevit scriptura per utramque partem significare totum. Nam aliquando quidem in Scriptura Sacra pro *caro* significatur totus homo, iuxta illud quod scribitur in *Iohanne:* « Verbum caro factum est », idest factus est homo, ut exponit Augustinus 2 *De Trinitate.* Sic etiam, cum dicitur: « Et videbit omnis caro salutare Dei », ibi etiam caro ponitur pro toto homine, quia, ut ibidem Augustinus ait: « Caro sine mente vel sine anima non poterit videre salutare Dei ». Ponitur ergo ibi *caro* pro toto homine, pro anima videlicet et carne. Et sicut caro ponitur pro toto homine, ita et anima, quae est altera pars compositi, poterit poni pro toto homine, sicut in loco praeassignato, cum ait Apostolus quod omnis anima, idest omnis homo, sit subditus potestatibus sublimioribus. Nec vacat a misterio quod aliquando pro toto homine ponitur caro, aliquando anima. Nam, cum vellet Iohannes evangelista tractare de Verbo, sive de Dei filio, quomodo factus erat visibilis, et quomodo habitavit inter nos, maluit loqui de carne quam de anima, eo quod est nobis magis visibilis et stabilis caro quam anima, et potius dicere voluit quod Verbum factum est caro quam Verbum factum est anima. E converso autem ponit Apostolus, volens tractare de obedientia et subiectione quam debent inferiores suis superioribus, quia huiusmodi obedientia debet fieri voluntarie et secundum mentem et secundum animam; ideo potius Apostolus voluit per animam intelligere totum hominem quam per carnem. Propter quod glossa hoc exponens ait quod, cum anima subdita sit potestatibus sublimioribus, quod non solum corpore sed et voluntate, ut ait, servire debemus.

Huiusmodi itaque potestas sublimis, cui subdita debet esse omnis anima, est utique gladius spiritualis et materialis. Nam regibus et

principibus saecularibus debemus esse subiecti, et eciam nostris praelatis spiritualibus debemus humiliter obedire. Unde et glossa hoc exponit de potestatibus saecularibus, dicens: « Omnis ergo anima subdita sit potestatibus saecularibus, bonis vel malis regibus, principibus, tribunis, centurionibus et aliis huiusmodi », et subdit quod « si bonus fuit qui tibi praeest, est tuus nutritor, si malus, est tuus temptator ». Sub utroque ergo, tam sub principante bono quam sub malo, possumus proficere: sub bono quidem, quia per ipsum nutrimur et sic proficimus et perficimur; sub malo vero quia per ipsum temptamur, et per consequens probamur et purgamur. Advertendum tamen quod glossa in exponendo quod omnis anima sit subdita potestatibus sublimioribus, (c. 4 *r*) descendit ad potestates saeculares, quia fideles non dubitabant quin subditi esse deberent potestatibus spiritualibus; dubitabant tantum utrum deberent subiici potestatibus saecularibus. Ideo glosae specialiter mentionem faciunt de saecularibus potestatibus, ut etiam talibus potestatibus fideles voluntarie serviant. Ipsa tamen verba textus secundum eorum sententiam potissime competunt potestatibus spirilualibus. Nam, cum ideo ibi fiat mentio de anima et mente, ut voluntarie serviamus, hoc maxime faciendum est circa potestates spirituales, quibus mentem et voluntatem secundum ius debemus, quia spirituales potestates non habent immediate et per se ipsas iudicium sanguinis, sed huiusmodi iudicium exercent per ministros alios et per potestates saeculares. Ergo spirituales potestates requirunt quod mente et voluntate seviatur eis, sed saeculares potestates, si non servias eis voluntate et mente, cogent te per iudicium sanguinis et etiam per mortem, quae est finis omnium terribilium, ut dicitur in *Ethicis*. Praelati quidem ecclesiastici per censuram ecclesiasticam et per excommunicationem, nunquam per iudicium sanguinis, hoc exercent; imo in Ecclesia talia exercentes iudicantur irregulares, non quod hoc agere sit peccatum, inhibente Domino: « Non patieris maleficos vivere », sed quia Ecclesia non debet habere maculam nec rugam nec indecentiam aliquam: quae quidem indecentia esset quando spiritualiter residens per se ipsum iudicium sanguinis exerceret. Ideo talia exercentur per saeculares potestates. Dicamus ergo quod, si non obediatur potestatibus saecularibus ratione iudicii sanguinis et quia habent materialem gladium qui potentiam habet in res corporales, occidetur corpus; sed, si non obediatur potestatibus spiritualibus, quum huiusmodi potestates habeant spiritualem gladium, qui pertingit usque ad animam et per inobedientiam potest eam separare a comunione fidelium, ideo per talem gladium occidetur anima. Nam, sicut membrum amputatum a corpore de necessitate est membrum mortuum, quia non ulterius potest cor in membrum sic abscissum influere opera vitae, sic anima non obediens potestatibus spiritualibus, per censuram ecclesiasticam est spiritualiter mortua, quia spiritualis gratiae influentiam, sic separata et abscissa a communione fidelium, partecipare non poterit. Quare, si potestates saeculares habent potenciam super totum hominem, quia eis non solum corpore sed etiam voluntate servire debemus, huiusmodi tamen potestas non competet eis nisi ratione corporis seu ratione rerum

(c. 4 *v*) corporalium, quia materialis gladius, quem non sine causa portare dicuntur, per se et directe solas res corporales potest attingere. Sed spiritualis potestas, cuius instrumentum est spiritualis gladius, qui ipsam animam attingit, potestatem habet in totum hominem ratione animae; et quia inter spirituales potestates potestas Summi Pontificis est illa sublimis potestas cui omnis anima dicitur esse subiecta, quae, ut patet per habita, tanto excellentior et nobilior est omni potestate terrena et saeculari quanto anima est excellentior et nobilior corpore et quanto spiritualis vita excellentior est quam terrena.

Capitulum III. — *Quod spiritualis potestas instituere habet terrenam potestatem, et si terrena potestas bona non fuerit, spiritualis potestas eam poterit iudicare.*

Hugo de Sancto Victore in libro *de Sacramentis fidei Christianae*, parte secunda, capitulo quarto, ait quod spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere, si bona non fuerit. Ergo de Ecclesia et de potestate ecclesiastica verificatur illud vaticinium Ieremiae: « Ecce constitui te hodie super gentes et regna, ut evellas et destruas et disperdas et dissipes, aedifices et plantes ». Istud itaque vaticinium de ipso Iesu fuit impletum, quando aliqua prophetavit de destructione et aedificatione aliquorum regnorum, propter quod per spiritum prophetiae constitutus fuit super regna, ut ipsa aedificet, quantum ad regna, de quibus prophetavit aedificationem, et constitutus est super ea, ut ipsa destrueret, quantum ad regna de quibus prophetavit destructionem. Istud tamen vaticinium hodie de ipsa impletur Ecclesia, ut dicat Dominus Ecclesiae: « Ecce hodie, idest a die qua formata es, constitui te super gentes et regna, ut destruas et evellas ea de suo loco transferendo, aedifices et plantes, ipsa quidem regna in loco alio aedificando et plantando ». Quod alias factum est, quia Summus Pontifex transtulit imperium de oriente in occidente, ut in iuris scientia est vocatum. Concordant itaque rerum gesta cum auctoritate doctorum. Nam, ut patuit per Hugonem, spiritualis potestas habet potestatem terrenam instituere, et habet de ea utrum bona sit iudicare: quod non esset, nisi posset eam plantare et evellere. Plantare quidem eam potest, prout eam instituit; evellere vero prout de ipsa iudicat an sit bona. In hoc itaque negotio non solum rerum gesta concordant auctoritati, quia Hugo hoc asserit, et Ecclesia transferendo imperium non solum de iure sed de facto hoc fecit; sed et prophetarum vaticinia sunt in hac materia conformia rationi, quia et Ieremias hoc prophetavit quod potest exponi de Ecclesia, quod sit constituta super gentes et regna; et etiam hoc universalis ratio persuadet. Possumus enim ex ordine universi hoc liquido declarare, quod super gentes et regna (c. 5 *r*) sit Ecclesia constituta. Nam, secundum Dionysium in *de Angelica Hierarchia*, lex divinitatis est infima in suprema per media reducere. Hoc ergo requirit ordo universi, ut infima in suprema per media reducantur. Si enim aeque immediate infima reducerentur in suprema, sicut et media, non esset universum recte ordinatum, quod est inconveniens dicere et potissime in ipsis potestatibus et auctoritatibus, quod habet ex sententia

Apostoli *ad Romanos*, XIII, qui, cum prius dixisset quod non est potestas nisi a Deo, postea immediate subiungit: « Quae autem sunt a Deo, ordinata sunt ». Si ergo sunt duo gladii, unus spiritualis et alter temporalis, ut potest patere ex sententia Evangelii: « Ecce duo gladii hic »: ubi statim subiungit Dominus: « Satis est, quod hi duo gladii sufficiunt in Ecclesia », oportet hos duos gladios, has duas auctoritates et potestates, a Deo esse; quia, ut dictum est, non est potestas nisi a Deo. Sic autem oportet haec ordinata esse; quia, ut tangebamus, quae sunt a Deo oportet ordinata esse; non essent autem ordinata, nisi unus gladius reduceretur per alterum, et nisi unus esset sub alio; quia, ut dictum est per Dionysium, hoc requirit lex divinitatis, quam Deus dedit universis rebus creatis, idest hoc requirit ordo universi, idest universarum creaturarum, ut non omnia aeque immediate reducantur in suprema, sed infima per media et inferiora per superiora. Gladius ergo temporalis reducendum est per spiritualem tamquam per superiorem, et materialis ordinatus est sub alio tanquam inferior sub superiori. Sed diceret aliquis quod reges et principes debent esse subiecti spiritualiter, non temporaliter, ut secundum hoc sit intelligendum quod dictum est quod reges et principes spiritualiter, non temporaliter, subsint Ecclesiae. Sed temporalia ipsa, diceret aliquis, Ecclesia recognoscit ex dominio temporali, ut patuit ex donatione et collatione quam fecit Ecclesiae Constantinus. Sed sic dicentes vim argumenti non capiunt. Nam, si solum spiritualiter reges et principes subessent Ecclesiae, non esset gladius sub gladio, non essent temporalia sub spiritualibus, non esset ordo in potestatibus, non reducerentur infima in suprema per media. Si igitur haec ordinata sunt, oportet gladium temporalem sub spirituali, oportet sub vicario Christi regnum existere, et de iure, licet aliqui de facto contrarie agant, oportet Christi vicarium super ipsis temporalibus habere dominium. Quia, etsi aliqua iura videntur dicere quod de facto, non de iure, a saeculari curia ad ecclesiam appellatur, exponenda sunt talia verba de iure consueto, vel possumus dicere quod simpliciter Ecclesia habet quoddam dominium super temporalibus; sed quomodo ex hoc appellaretur ad ipsam, in ultima (c. 5 *v*) parte dicetur. Nam de iure simpliciter dominans spiritualiter, per quandam excellentiam etiam super temporalibus habet dominium. Quod, si et aliqui timore saecularium principum aliter notaverunt, non est eorum auctoritas admittenda. Potest autem Ecclesia animadvertere in saeculares principes, cum temporalis gladius sit sub spirituali gladio constitutus.

Capitulum IV. — *In quo adducuntur novem rationes quibus sacerdotalis potestas superior est et dignior omni regia potestate.*

Quod sacerdotalis potestas dignitate et nobilitate praecedat potestatem regiam et terrenam, apud sapientes dubium esse non potest; quod possumus declarare quadrupliciter: 1. Ex decimarum datione; 2. Ex benedictione et sanctificatione; 3. Ex ipsius potestatis acceptione; 4. Ex ipsarum rerum gubernatione.

Prima via sic patet. Nam ex divino imperio et ex institutione divina omnes tenebantur ad dandas decimas, ita quod tota terrena potestas, quae temporalis est, tenetur decimas dare spirituali potestati. Dantur autem huiusmodi decimae in recognitionem propriae servitutis, ut quilibet recognoscat se servum Dei, sicut inferiores sunt cubicularii suo superiori ut recognoscant se et habere quod habent a superioribus suis, sic et nos quae tenemus et habemus a Deo recipimus, iuxta illud prima *ad Corinthios*, IV: « Quid habes quod non accepisti? » Dignum est ergo quod de omnibus nostris rebus simus tributarii ipsi Deo. Est enim ipse Deus, ut in alia scientia scribitur, dives autem per se ipsum; sancti autem sunt divites ex mutuatis. Mutuavit enim Deus nobis quaecumque habemus. Quare non est mirum nec praeter rationem si exinde sumus censuarii et tributarii ipsi Deo. Terrena itaque et temporalis potestas, ut terrena est, idest ut fructus terrae recipit et ut temporalis est, idest ut bona temporalia habet, est tributaria et censuaria ecclesiasticae potestati, quam vice Dei recognoscens, in recognitione propriae servitutis debet eis decimas exhibere. Tota ergo terrena potestas est sub ecclesiastica potestate, et specialiter sub Summo Pontifice, qui in ecclesiastica hierarchia est apicem Ecclesiae assecutus, sub quo omnes debent esse subiecti, sive reges quasi praecellentes sive quicumque alii.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex benedictione et sanctificatione; et ista est via Hugonis in *De sacramentis*, libro secundo et parte secunda, dicens quod in Ecclesia Dei sacerdotalis dignitas regalem potestatem sacrat et benedicit. Si ergo, ut ait Apostolus *ad Ebreos*, VII, qui benedicit maior est et qui benedicitur mi(c. 6 *r.*)nor, constat absque omni dubitatione quod terrena potestas, quae a spirituali benedictionem accipit, iure inferior aestimatur.

Tercia via sumitur ex ipsius potestatis institutione. Et istam etiam viam tangit Hugo, eodem libro et eadem parte, dicens quod autem spiritualis potestas maior sit dignitate et potestate terrena in illo antiquo Veteris Testamenti populo manifeste declaratur, ubi per primum a Deo sacerdotium institutum, iubente Deo, regalis potestas est ordinata. Debet ergo regalis potestas sacerdotalem dignitatem superiorem recognoscere tanquam eam, per quam, Deo iubente, sit instituta. Si dicatur quod non omnis potestas regia est per sacerdotium instituta, dicemus ergo quod nulla est potestas regia non per sacerdotium instituta quae non fuerit non recta; propter quod magis erit latrocinium quam potestas si non fuerit sacerdotio coniuncta, vel non fuerit institutione post sacerdotium subsecuta. Nam in lege naturae, ubi fuerunt regna gentilium, omnia quasi huiusmodi regna per invasionem et usurpationem habita sunt. Unde et Neroth, quem primum legimus fuisse regem, ut potest haberi *Genesis*, X, cuius regni principium fuit in Babylonia, ubi per invasionem et usurpationem fecit se regem; unde ibidem dicitur quod ipse coepit esse potens in terra; per civilem itaque potentiam, non per iusticiam regnum obtinuit. Sed secundum Augustinum, *De civitate Dei*, regna sine iusticia sunt magna latrocinia. Tales autem, etsi vocantur reges, non sunt reges, sed fures et latrones. Regnum ergo non per sacerdotium institutum, vel non fuit regnum sed latrocinium, vel fuit sacerdotio coniunctum. Nam et antequam per

Samuelem tanquam sacerdotem Dei institueretur Saul et praeficeretur in regem, fuit Melchisedech rex Salem. Sed huiusmodi Melchisedech cum hoc quod erat rex erat etiam sacerdos Dei altissimi. Ibi ergo regnum non fuit sine sacerdotio, sed fuit sacerdotio coniunctum, ut principalius esset ibi sacerdotium quam regnum. Regna vero moderna sequuntur regna instituta per sacerdotium. Ergo prius fuit regnum per sacerdotium institutum quam essent huiusmodi regna. Et quia priora sunt exemplaria et speculum posteriorum, omnia posteriora referenda sunt ad primum regnum, quod, iubente Deo, fuit per sacerdotium institutum. Cum igitur loquimur de regno loquimur de regno recto et ut est divisum a sacerdotio.

Invenimus autem, ut patet per habita, quadruplicem modum (c. 6 *v*) regnorum, videlicet: regnum usurpatum, quod est latrocinium; regnum sacerdotio coniunctum, regnum per sacerdotium institutum, et regnum huiusmodi institutionem subsecutum. Si itaque sit regnum usurpatum, non est regnum de quo loquimur, quia non est rectum regnum. Regnum vero, quod est sacerdotio coniunctum, non est de quo loquimur, quia non est a sacerdotio divisum. Sed loquimur de regno quod est per sacerdotium institutum, vel huiusmodi institutionem subsecutum. Propter quod patet quod initium regnandi recte prout regnum et sacerdotium sunt duo gladii divisi, quod a sacerdotio sumpsit originem. Recognoscant se ergo reges esse per sacerdotium instituti. Quare, si diligenter advertimus unde venit potestas regia et unde est instituta, quia instituta est per sacerdotium, consequens est quod potestas regia subesse debeat potestati sacerdotali, et specialiter potestati Summi Pontificis.

Quarta via sumitur ex ipsa rerum gubernatione. Si ergo videre volumus quae potestas sub qua potestate existat, attendere debemus ad universalis mundi machinae gubernationem. Videmus autem in gubernatione universi quod tota corporalis substantia per spiritualem gubernatur. Reguntur quidem inferiora per superiora et minus potentia per potentiora. Tota tamen corporalis substantia regitur per spiritualem, et universa spiritualis substantia per summum spiritum, videlicet per Deum. Unde Augustinus, III *de Trinitate*, cap. IV, dicit quod quaedam corpora grossiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur; omnia autem corporalia per spiritum, ac universa creatura per creatorem suum; et quod videmus in ordine et in gubernatione universi debemus ymaginari in gubernatione rei publicae et in gubernatione tocius populi christiani. Nam ipse idem Deus qui est universalis rector tocius machinae mundi, est spiritualis gubernator suae Ecclesiae et suorum fidelium. Quapropter, si totum universum, de quo Deus habet generalem curam, est sic bene ordinatum quod corpora inferiora sunt sub superioribus et universa corpora sunt sub spirituali, ipsa autem spiritualis substantia a summo spiritu, scilicet sub Deo. Dicere autem quod fidelis populus et quod ipsa Ecclesia quam sibi elegit Deus, non habentem maculam neque rugam, non sit bene ordinata, et quod non tota sed totum sit coniuncta et connexa, et quod ordo universi, qui est ordo pulchritudinis, ut vult Augustinus in *Ench.* et

est admirabilis pulchritudo, quod illa pulchritudo admirabilis, quod ille ordo pulcherrimus, non refulgeat in Ecclesia, est omnino inconveniens. Quare, sicut in ipso universo corpora inferiora reguntur per superiora et infirmiora per (c. 7 *r*) potiora, sic in ipso populo christiano inter ipsos fideles domini temporales inferiores reguntur per superiores et minus potentes per potentes; et sicut in ipso universo tota corporalis substantia regitur per spiritualem, quia ipsi coeli qui sunt superni inter corporalia et qui habent influentiam super omnia corpora, gubernantur per spirituales substantias, ut per intelligentias moventes eos: sic inter ipsos fideles universi domini temporales et universa potestas terrena debet regi et gubernari per spiritualem potestatem et ecclesiasticam, et spiritualiter per Summum Pontificem, qui in Ecclesia et in spirituali potestate tenet apicem et supremum gradum. Ipse autem Summus Pontifex a solo Deo habet iudicari. Ipse est enim, ut supra diximus, qui iudicat omnia et iudicatur a nemine, idest a nullo homine, sed a solo Deo. Si deviat ergo potestas terrena, iudicabitur a potestate spirituali, tanquam a suo superiori; sed si deviat potestas spiritualis, et potissime potestas Summi Pontificis, a solo Deo poterit iudicari. Unde Hugo in *De sacramentis*, lib. II et parte II, cum prius dixisset quod potestas terrena iudicabitur a potestate spirituali, postea subdit de potestate spirituali quod ipsa vero a Deo primum instituta est, et cum deviat, a solo Deo iudicari potest.

Bene ergo ordo pulcherrimus universi relucet in Ecclesia et inter fideles, ut sicut ibi corpora inferiora reguntur per superiora, et tota substantia corporalis per spiritualem, ipsa autem spiritualis per Deum; sic et in Ecclesia domini temporales et inferiores reguntur per superiores, universa autem temporalis et terrena potestas per spiritualem, et potissime per Summum Pontificem; Summus autem Pontifex a solo Deo poterit iudicari.

Nec valeret si quis diceret quod universa terrena potestas debet esse sub spirituali quantum ad articulos fidei, non autem quantum ad temporalem et terrenam potestatem; quia isti sic dicentes vim rationis non capiunt, quia corpora, secundum quod corpora, subsunt spiritibus, ut ipsi corporales motus, et potissime motus superiorum corporum, sunt per spiritus moventes et per intelligentias motrices orbium; sic temporales potestates, ut temporales sunt, et potissime potestates temporales supremae, per potestatem spiritualem, et potissime per potestatem Summi Pontificis, quae in Ecclesia est potestas spiritualis sublimior et suprema, poterunt iudicari: inferiores domini temporales, si delinquunt, iudicari poterunt per dominos temporales, sed ipsi domini temporales superiores, quia inter temporales dominos non habent superiores, per potestatem spiritualem poterunt iudicari. Sed ipsa spiritualis potestas, et potissime potestas summi sacerdotii, (c. 7 *v*) quia non habet superiorem hominem, sed Deum, a nemine, sed a solo Deo, poterit iudicari.

Capitulum V. — ***Quod sacerdotalis potestas, non solum dignitate, sed tempore, prior est regia potestate.***

Intendimus in hoc capitulo declarare quod sacerdotalis potestas, non

solum dignitate, sed tempore, praecedit regiam potestatem. Sed videtur quod intentio huius capituli praecedenti capitulo, et eciam sibi ipsi, liquido contradicat. Ostendebatur enim in praecedenti capitulo quod sacerdotalis potestas est dignior, et per consequens dignitate est prior, regia potestate; et hoc idem in hoc capitulo repetitur, et additur quod, non solum dignitate, sed etiam tempore, huiusmodi potentia praecedat illam. Sed ista duo sibi videntur contradicere, quod unum et idem sit prius altero dignitate et tempore; quia, si est prius dignitate, consequens est, ut videtur, quod sit posterius tempore. Nam imperfectiora sunt priora tempore et posteriora dignitate, perfectiora autem e converso. Videmus autem naturaliter quod natura incipit ab imperfecto ad perfectum, et prius est aliquid tempore imperfectum, et postea perficitur et fit perfectum. Ipsum ergo dominium tempore prius fuit imperfectum, et postea perfectum; et quia regia potestas non est dominium summi sacerdotii, consequens est quod tempore hoc praecessit illud. Videbitur eciam hoc concordare ipsis rebus gestis. Nam, etsi in populo iudaico potestas sacerdotalis praecessit potestatem regiam, quia prior fuit sacerdos Hely et etiam Samuel quam esset Saul inunctus in regem, simpliciter tamen potestas sacerdotii non videtur quod praecesserit tempore potestatem regiam. Nam, antequam inciperet populus iudaicus, et antequam esset Abraham, erant reges qui regebant in nationibus aliis; propter quod, antequam Saul, qui fuit primus rex Iudaeorum esset rex, congregati sunt universi maiores natu Israel, venerunt ad Samuel, dixeruntque ei: « Constitue nobis regem, ut iudicet nos, sicut et habent universae nationes ». Ante ergo, ut videtur, fuerunt reges quam sacerdotes, licet in populo iudaico incepisset regnum post sacerdotium; immo, si bene consideramus dicta canonis Bibliae, prius fit mentio de regno, sicut de Neroch, cuius regnum incepit in Babylone, ut habetur *Genesis*, X, et postea fit mentio de sacerdote, ut de Melchisedech, qui erat sacerdos Dei altissimi, ut habetur *Gen.* XIV. Ergo et rationi concordat quod regnum praecesserit sa(c. 8 *r*)cerdotium tempore, quia imperfectum tempore praecedit perfectionem; et rebus gestis videtur hoc congruere, quod imperfectum praecedit perfectum tempore, quia primo legimus mentionem factam de regno quam de sacerdotio. Et etiam auctoritati videtur hoc consonare, quia potestas regia est potestas terrena et super corporalia; potestas sacerdotalis est potestas super spiritualia. Sed, ut habetur *Genesis*, II: « Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem ». Prius ergo factus est homo de limo terrae, quod competit corpori; postea spiravit Deus in faciem eius spiraculum vitae, quod competit animae. Quare, ex auctoritate *Genesis*, sicut prius formatum est corpus humanum, et postea recepit spiraculum vitae et animam viventem; sic potestas regia, quae est super corporalia, videtur quod praecesserit tempore potestatem sacerdotalem, quae est super spiritualia.

His itaque praelibatis, quae videntur esse contraria nostro proposito, volumus declarare quod et rationi et rebus gestis et auctoritati concordat, quod potestas sacerdotalis, non solum dignitate, sed etiam

tempore praecesserit regiam potestatem. Itaque volumus solvere ad ea quae in contrarium sunt subiecta: quibus solutis, quaesita veritas apparebit. Sciendum ergo quod quae dicebantur de perfecto et imperfecto et de rebus gestis et de auctoritate *Genesis,* quod corpus prius tempore est formatum, et postea recepit spiraculum vitae, nostro proposito non obviant, nec etiam contradicunt. Ad quorum evidenciam advertendum quod in uno et in eodem generabili et corruptibili, vel in quocumque creabili seu factibili, potentia etiam tempore seu duratione praecedit actum. Quodcumque enim sit huiusmodi factibile, loquendo de factione large, sive sit factibile solum secundum potentiam agentis, sicut est in creatione, ubi factum, antequam fiat, non est in potencia materiae, quia quodcumque creatur non fit ex materia praeiacenti, sed tota ratio facti est potencia facientis; vel secundo si huiusmodi factibile sit etiam in potentia materiae, secundum rationem obedientialem, prout habet esse in operibus miraculosis, ut puta si Deus de trunco faceret vitulum: in ipsa enim materia trunci, et si non est in ea ratio seminalis ut de ea fiat vitulus, est tamen in ea ratio obedentialis ut materia trunci obedit creatori suo, ut de ea, cum creator voluerit, faciat vitulum: sive, tercio, huiusmodi factibile sit in potencia materiae, secundum rationem semi(c. 8 *v*)nalem, sicut sunt effectus per agentia naturalia; quae rationes seminales quasi de potentia materiae producunt suos effectus; de quibus rationibus seminalibus loquitur Augustinus *De Trinitate,* cap. VIII, quod sicut matres gravidae sunt foetibus, sic iste mundus causis nascentium: quomodocumque ergo loquamur de factibili, semper unum et idem prius fuit in potentia agentis quam esset in actu. Si autem fiat et educatur de potentia materiae secundum racionem obediencialem, ut puta in operibus miraculosis, velut si de trunco fieret vitulus, ille vitulus factus prius fuit in potencia obedienciali materiae, et postea fuit factus in actu. Ita etiam, etsi tercio modo fieret factibile, ut quod educeretur de potencia materiae secundum rationes seminales, secundum quem modum agunt agencia naturalia, illud sic productum prius in potencia fuit materiae secundum rationes seminales, et postea factum fuit in actu. Hoc ergo modo in eodem et respectu eiusdem, potencia praecedit actum et imperfectum potest praecedere perfectum et sic concedere de regno et de sacerdotio quod imperfectum praecedat perfectum, ut quod prius fuit regnum imperfectum quam perfectum. Quod ergo regnum per successionem temporum profecerit, sic eciam quod sacerdotium profecerit, ut quod inceperit sacerdotium in lege naturae et perfectius fuerit in lege scripta et adhuc perfectius in lege graciae, in qua lege sacramenta sunt perfecta, et non sunt egena, sicut erant in lege scripta. De quibus sacramentis et elementis egenis loquitur Apostolus *ad Galatas,* IV: « Quomodo convertimini iterum ad inferma et egena elementa, idest ad sacramenta Veteris Legis, nullum est inconveniens ». Sic ergo in eodem potentia praecedit actum; absolute tamen et simpliciter actus praecedit potentiam, et perfectum imperfectum; quia, si res essent in potentia, et non praecederet actus qui faceret potencia talia actu, talia, cum nihil se moveat de potencia ad actum, entia forte possent esse, sed

non essent absolute. Itaque et simpliciter et tempore et duratione actus praecedit potenciam et perfectum imperfectum, licet in eodem sit econverso. Ratio itaque illa, quod regnum tempore praecessit sacerdotium tamquam imperfectum perfectum, si argueret de eodem, ut puta de eodem regno, vel de eodem sacerdotio, quod prius fuit regnum aliquod imperfectum quam perfectum vel etiam sacerdotium, ratio forte concluderet veritatem; sed, cum non arguat de eodem, nec arguat de regno respectu regni nec de sacerdotio respectu sacerdotii, sed arguat de diversis, ut de (c. 9 *r*) regno respectu sacerdotii et e converso, quia, ut dicebatur, in eodem potencia praecedat actum et imperfectum perfectum, in diversis vero et simpliciter est e converso: patet quod ratio prius facta magis concludit oppositum quam propositum.

Quod vero addebatur de rebus gestis, quod prius fuit regnum in nationibus quam eciam sacerdocium in populo iudaico, et prius fuit regnum simpliciter quam etiam sacerdotium, quia *Genesis*, X, prius fit mentio de regno Neroch, et postea, *Gen.*, XIV, fit mentio de sacerdotio Melchisedech, dicemus quod forte nomen sacerdotii non praecessit nomen regni; sed res ipsa quae est sacerdotium praecessit etiam tempore rem quae est regnum. Nam ante diluvium nec de re nec de nomine regni aliquid legimus, post diluvium vero ipsa res quae sacerdotium praecessit rem quae est regnum. Nam statim post diluvium, egressis de archa Noe et filiis eius et uxoribus illorum, aedificavit Noe altare Domino, et tollens de cunctis pecoribus et volucribus mundi, obtulit holocausta super altare; odoratusque est Deus odorem suavitatis. Offerre autem super altare holocausta in odorem suavitatis est opus sacerdotii. Statim ergo post diluvium fuit regnum; immo incepit regnum a Neroch, qui per multas generationes post diluvium descendit de stirpe Noe. Sacerdotium ergo per res gestas praecessit regnum, quia fuit statim post diluvium, non autem regnum. Immo sacerdotium non solum fuit post diluvium, sed eciam fuit ante diluvium. Nam de ipso Abel legimus *Genesis*. IV, quod erat pastor ovium et qui obtulit Domino de primogenitis gregis sui et de adipibus eorum, et subditur quod respexit Dominus ad Abel et ad munera eius. Si offerre holocausta sive primogenita gregis est opus sacerdotii, ergo in ipso Abel praecessit sacerdotium. Dicere eciam possumus quod in ipso Adam primo parente nostro sacerdotium praecessit. Credibile enim est quod postquam Adam poenituit de peccato suo, quod in recognitionem suae servitutis et eius uxoris et suorum posteriorum obtulit holocausta Domino: quod erat opus sacerdotii. Ante ergo diluvium, etsi non erat in usu nomen sacerdotii, fuit tamen res ipsa quae est sacerdotium. Sed nec nomen regni nec rem quae est regnum legimus ante diluvium et ante res quae est sacerdotium (c. 9 *v*) praecessit regnum; et, quia non est curandum de nomine cum constat de re, dicere possumus quod res gestae asserunt sacerdotium praecessisse regnum.

Quod autem dicebatur tertio de auctoritate *Genesis*, quod prius formatum est corpus, et postea recepit spiraculum vitae, ita quod formatio corporis videtur praecessisse tempore infusionem animae, dicere possumus quod Augustinus, VII, *Super Gen.* videtur asserere quod anima primi pa

rentis fuit creata ante corpus, sive ante formationem corporis; ait tolerabiliter dici videtur Deum in illis primis operibus, per quae simul omnia creavit animam eciam humanam creasse quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspiraret. Verum, quia Augustinus ibi loquitur arguendo et disputando, propter quod ipsemet in eodem libro quaestionem huiusmodi post praefata verba insolutam relinquit, dicens quod de anima quam Deus inspiravit homini sufflando in eius facie, nihil confirmo. Sustinendo ergo quod primum formatum fuerit corpus et in ipsa completione formationis infusa fuerit anima, sicut in completa dispositione materiae inducitur forma, non tamen propter hoc habetur propositum sed oppositum. Nam ex illo corpore et illa anima factum fuit unum et idem, et in uno et eodem non est inconveniens quod origine vel tempore imperfectum praecedat perfectum; in diversis tamen et simpliciter est econverso, ut supra diffusius diximus; et quia hic de diversis est quaestio, ut de regno respectu sacerdotii et econverso, ideo praefata auctoritas nobis minime contradicit. Imo, si consideramus auctoritates *Gen.*, res gestas iuxta facti seriem describentes sacerdotium tempore praecessit regnum. Ergo et ratio et res gesta et auctoritas arguunt et declarant quod sacerdotium tempore praecessit regnum. Praecessit itaque simpliciter sacerdotium regnum. Sed quod praecesserit non solum simpliciter sed eciam quantum ad divinam institutionem Hugo de Sancto Victore, in libro *De sacramentis*, libro II, parte II. asserit dicens: « Quod autem spiritualis potestas, quantum ad divinas institutiones spectat, eciam prior sit tempore et maior dignitate superior quam potestas terrena, in illo antiquo Veteris Testamenti populo manifeste declaratur, ubi primum a Deo sacerdotium institutum est; postea vero per sacerdotium, iubente Deo, regalis potestas est ordinata ».

Capitulum VI.— ***Quod sicut in homine est duplex substantia, corpus et spiritus, et sicut est dare duplicem*** (c. 10 *r*) ***cibum, corporalem et spiritualem, sic est ponere duplicem gladium, quorum unus alteri debet esse subiectus.***

Quilibet autem potest sensibiliter experiri quod homo est compositus ex duplici substantia, ex carne videlicet et spiritu. Quod satis Dominus dedit intelligere *Matth.*, XXVI, cum dicit: « Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma »; et hoc idem clare haberi potest ex eo quod dicitur *Genes.*, II, quod: « Formavit igitur Deus ex limo terrae hominem quantum ad corpus, et spiravit in faciem eius spiraculum vitae quantum ad spiritum », sive quantum ad animam. Et sicut duo sunt in homine, corpus spiritus, sic homo indiget duplici cibo, corporali et spirituali; ideo dicit Dominus *Matth.* IV: « Non ex solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei ». Homo quidem, quia non est corpus tantum, sed est corpus et anima, sive corpus et spiritus, ideo non vivit ex solo pane, idest in solo cibo corporali, ut per panem intelligatur quilibet corporalis cibus; sed vivit ex cibo Dei, idest a cibo spirituali; quia, sicut corpus indiget pane tamquam suo cibo corporali, ita spiritus indiget verbo Dei tamquam suo cibo spirituali. Homo itaque, quia non est simplex, sed est com-

positus ex duobus, ideo non nutritur uno solo cibo, sed duplici: corporali et spirituali; sic gubernatur et regitur sub duplici gladio, terreno et ecclesiastico, regali et sacerdotali, materiali et spirituali.

Primum itaque fundamentum distinctionis tam ciborum quam gladiorum, ut quod homo indigeat duplici cibo et regatur sub duplici gladio, est distinctio quantum ad partes ex quibus componitur homo, ut ideo indiget illo duplici cibo et regitur sub duplici gladio, corporali et spirituali, quia est compositus ex corpore et spiritu. Et quia, si quis habet aedificare domum, deberet a fundamento incipere, sic qui vellet tractare de huiusmodi duplici cibo, sive de huiusmodi duplici gladio, deberet incipere a fundamento, videlicet a partibus ex quibus componitur homo; et sicut videret et per rationem prospiceret quomodo se haberent hae duae partes, sic posset iudicare de huiusmodi duobus cibis et gladiis. Sumus enim creatura Dei et factura Dei, et fecit et formavit nos Deus ex duobus, corpore videlicet et spiritu, et ideo ordinavit et propinavit nobis duplicem cibum, corporalem per quem sustentaretur corpus, et spiritualem per quem reficeretur anima; et quia homo poterat impediri in utroque, et in corporali cibo et in spirituali, ordinavit duplicem gladium, materialem, ne impediremur in corpore nec in corporali cibo: et hoc spectat ad potestatem terrenam, (c. 10 *v*) cuius est defendere et tueri corpora et possessiones, ex quibus habet esse corporalis cibus; ordinavit nihilominus etiam gladium spiritualem, idest potestatem ecclesiasticam et sacerdotalem, ne impediremur in spirituali cibo et in his quae spectant ad bonum animae. Iuxta igitur hoc fundamentum dicemus quod, sicut res sunt differentes corpus et anima, cibus corporalis et spiritualis, sic sunt res differentes gladius materialis et spiritualis. Sed quantumcumque sint res differentes corpus et anima, possumus tamen dicere quod habent triplicem unionem. Una quidem secundum compositionem, quia ex illis duobus componitur unus homo, unum suppositum, una persona humana, ita quod quilibet unus et idem homo, quaelibet una et eadem persona humana est composita ex illis duobus, ex anima et corpore. Haec est ergo prima unio animae et corporis secundum compositionem. Secunda unio animae et corporis est secundum adhaesionem et subiectionem de iure et de facto, ut in omnibus rectis bonis et studiosis, in quibus non solum de iure sed de facto corpus adhaeret et subiicitur animae, caro spiritui et sensualitas rationi. Homines enim boni conantur corpus subiicere animae et carnem spiritui, ut si aliquos impetus habet caro contra spiritum, impetus illos boni et studiosi mortificare student, iuxta illud *ad Romanos*, VIII: « Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritus facta carnis mortificaveritis, vivetis ». Tertia unio animae et corporis est adhaesio et subiectio corporis de iure, sed non facto. Prima quidem et secunda unio est approbanda, licet adaptata ad gladios, alio et alio tempore, alium et alium vigorem habuerit. Sed haec tercia unio est mala et reprobanda, et est in omnibus non rectis, sed perversis, in quibus corpus de iure debet adhaerere et esse subiectum animae et caro spiritui, de facto tamen corpus rebellat animae et caro spiritui, nec vivere volunt secundum spirituales leges. Haec autem unio cor-

poris et animae, et hoc debitum, nunquam potest tolli quin corpus de iure sit subiectum animae; et ab hoc debito nunquam potest corpus absolvi quin debeat esse animae subiectum; absolvitur tamen de facto prout actu rebellat animae.

Iuxta igitur haec tria quae videmus inter animam et corpus, ex quibus sumitur distinctio utriusque gladii, possumus loqui de utroque gladio; quia, sicut anima est res distincta a corpore, et econverso, sic gladius materialis est distinctus a spirituali, et econverso. Sunt enim hi duo gladii nunc in lege gratiae, fuerunt in lege scripta, fuerunt (c. 11 *r*) eciam in lege naturae. Nam in lege naturae fuerunt reges et sacerdotes, et etiam in lege scripta, et sunt nunc in lege gratiae. Possumus itaque dicere quod, sicut corpus ad animam habet triplicem ordinem, ita gladius materialis ad spiritualem potest habere triplicem ordinem. Unus quidem ordo et una unio est secundum compositionem, quia ex anima et corpore fit unus homo et una persona humana, sic et hi duo gladii aliquando fuerunt in uno homine et in una persona humana. Nam Melchisedech, ut habetur *Gen.*, XIV, fuit rex Salam et sacerdos Dei altissimi. Prout ergo fuit rex, habuit usum gladii materialis, prout autem erat sacerdos habuit usum gladii spiritualis. Sic et Job fuit rex et sacerdos. Fuit quidem rex, quia, ut dicitur *Job*, XXIX: « Cum sederem quasi rex circumstante exercitu, eram tamen merentium consolator ». Ubi « quasi rex » non ponitur diminutive, sed expressive. Sedebat ergo Job quasi rex, idest sedebat ad modum regis: quod patet per verbum sequens, quod sedebat circumstante exercitu, idest sedebat cum magna civili potentia, quod maxime spectat ad regem habere exercitum, gentem armatam et civilem potenciam, ut possit vindictas corporales exercere et iudicium sanguinis facere; et secundum hunc modum debet esse rex moerentium consolator, puniendo corporaliter forefacientes in alios et contrastantes alios. Iste eciam idem Job, qui erat rex, fuit etiam sacerdos, quia, ut dicitur *Job*, primo, consurgens diluculo offerebat Deo holocausta, quod est officium sacerdotis. Itaque hi duo gladii semper fuerunt et sunt res differentes, ita quod unus non est alius, sicut anima non est corpus, nec econverso. Sed, ut patuit, licet sint res differentes, in lege tamen naturae coniungebantur hi duo gladii, videlicet potestas regia et sacerdotalis in una et eadem persona, et potissime in bonis regibus, qui erant reges et sacerdotes, ut patuit in Melchisedech et in Job; nec erat praeter rationem quod utrumque gladium haberet unus et idem homo, cum ex anima et corpore constituatur unus homo et una persona humana. In lege autem scripta, cum regebatur populus iudaicus per iudices et sacerdotes, hi duo gladii erant aliqualiter distincti et aliqualiter uniti. Erant quidem uniti, quia sacerdos una cum iudice, qui erat pro tempore, audiebant causas non solum spirituales, quia iudicabant inter lepram et lepram (c. 11 *v*) et inter peccatum et peccatum, sed eciam audiebant causas criminales inter sanguinem et sanguinem. Ideo dicitur *Deuter.*, XVII: « Si difficile ambiguum apud te iudicium esse prospexeris inter sanguinem quantum ad corpora, causam ad causam quantum ad res pos-

sessas, lepram et lepram quantum ad animam sive quantum ad peccata, prout habent inficere animam, veniesque ad sacerdotes levitici generis et ad iudices qui fuerint in illo tempore, qui indicabunt tibi iudicii veritatem, et facies quaecumque dixerint ». Aliqualiter ergo sacerdotes Veteris Testamenti habebant utrumque gladium, quia non solum audiebant causas inter lepram et lepram, quod potest referri ad potestatem et gladium spiritualem, sed eciam audiebant causam inter sanguinem et sanguinem, quod potest referri ad potestatem terrenam et ad gladium materialem. Erant ergo tunc hi duo gladii in persona sacerdotis aliqualiter uniti; erant eciam aliqualiter distincti, quia ipsam sententiam sanguinis, si non obediebant sacerdoti, non videbatur proferre sacerdos sed iudex. Propter quod ibidem dicitur: « Qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui ministrabat domino Deo tuo, decreto iudicis morietur homo ille ». Postmodum vero in eodem populo fuerunt hi duo gladii magis distincti, quoniam populus petiit constitui sibi regem, qui iudicaret eos, ut habetur primo *Regum*, VIII capitulo. Nunc etiam in lege gratiae sunt hi duo gladii distincti, potestas videlicet regia et sacerdotalis. Sed dicet aliquis quod semper hi duo gladii debent esse coniuncti in una persona, quia, cum unus gladius respiciat animam et alius corpus, quia et anima et corpore semper fit una persona humana, videtur quod in uno homine semper debet residere utraque potestas. Ad quod quidem dicere possumus quod anima, intenta rebus spiritualibus et aeternis, videtur non esse in mundo, iuxta illud Augustini 4 *De Trinitate* quod secundum quod mente aliquid aeternum quantum possumus capimus non in hoc mundo sumus et omnium sanctorum spiritus etiam adhuc in carne viventium, in quantum divina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Sacerdotes ergo legis novae, habentes statum perfectiorem quam sacerdotes veteris legis, et exinde quasi totaliter sancti et divinis dediti et per hoc non existentes in mundo, iudicium sanguinis non debuerunt sibi retinere, sed mundanae potestati ac saeculari committere. Sed, si bene considerant potestates terrenae, potestas potissime commissa est (c. 12 *r*) eis, ut, cum non obeditur sacerdotibus, et potissime Summo Pontifici, ipsae potestates terrenae contra inobedientes debent iudicium sanguinis exercere, iuxta istud quod habetur in *Deuter.*, quod inobediens sacerdoti decreto iudicis occidebatur, ut cunctus populus hoc audiens timeret sacerdotis imperio contraire. Patefactum est itaque quantum ad primum ordinem quem habet anima ad corpus, ut quia ex ea et corpore fit una persona, quod hi duo gladii aliquando hunc ordinem habuerunt, quia in una et eadem persona primitus residebant; sed ratione cuiusdam decentiae, et ut magis essent de divinis dediti, praelati ecclesiastici novae legis gladium materialem et iudicium sanguinis saecularibus principibus commiserunt, vel, quod idem est, approbaverunt et voluerunt huiusmodi gladium et iudicium sanguinis talibus principibus fore commissum, vel possumus habere quod in praelato ecclesiastico adhuc residet uterque gladius, ut sequenti capitulo apparebit.

Declarata itaque unione istorum duarum gladiorum quantum ad unionem et pluralitatem, volumus agere de unione et ordine ipsorum,

quarum una est de iure et non de facto, alia de facto et de iure. Dicebatur quidem quod hi duo gladii sic se habent quod unus respicit animam et alius respicit corpus. Sed, cum corpus habeat hanc unionem et hunc ordinem ad animam, quod semper de iure sibi debet esse subiectum, et ab hoc iure et ab hoc debito quandiu vivit corpus numquam potest absolvi, ideo in hominibus bonis sicut est de iure sic est de facto quod toto posse conantur corpus subiicere animae et carnem spiritui; eodemque modo se habet in his gladiis, quia gladius materialis de iure debet esse subiectus spirituali et ab hoc iure et ab hoc debito non potest absolvi. Et, sicut boni homines habent corpus subiectum animae, mali autem non habent, sic bene principantes secundum saecularem potentiam sunt subiecti sacerdotio, et potissime Summo Pontifici; quod si rebellent, non bene principentur. Nec mirum si male principantes hoc aliquando statuunt, quando et contra Dominum non bene principantes, aliquando rebellaverunt, sicut legitur de Ieroboam, quod surrexit et rebellavit contra Dominum.

CAPITULUM VII. — *Quomodo hi duo gladii in una et eadem persona, videlicet in Summo Pontifice, per quandam excellentiam reserventur.*

Diximus hos gladios esse (c. 12 *v*), distinctos et has potestates esse differentes, et quod potestas terrena reservatur in rege, ecclesiastica in sacerdote, et potissime in summo sacerdote. Videtur ergo ex hoc quod gladius materialis et terrena potestas non reservaretur in ecclesiastica potestate, et exinde posset ulterius argui quod sacerdotes in lege graciae essent imperfectiores sacerdotibus in lege naturae, quia illi erant reges et sacerdotes habentes utrumque gladium et utramque potentiam. Si igitur potencia est de genere bonorum, et aliquam potenciam habebunt sacerdotes in lege gratiae, quia illi habebant potestatem terrenam et gladium materialem, quem non habent sacerdotes in lege gratiae, consequens est quod aliqua potencia, ac per consequens aliquod bonum et aliqua perfectio, competebat sacerdotibus in lege naturae, vel in lege scripta, quae non competit sacerdotibus Novi Testamenti. Perfectiores ergo erant illi quam isti: quod est inconveniens. Dicemus ergo quod sacerdotes, et potissime sacerdos summus, debet in lege nova habere gladium spiritualem, et non gladium materialem, non quia nullo modo habeat talem gladium, sed quia non habet materialem gladium ad usum sed ad nutum, et quia decet Ecclesiam et Summum Pontificem habere materialem gladium ad nutum, non ad usum; et quia habere huiusmodi gladium ad nutum est habere ipsum perfectiori modo quam ad usum, dicemus quod Ecclesia et Summus Pontifex excellentiori et perfectiori modo habet gladium materialem quam habeant reges et terreni principes. Habet itaque Ecclesia gladium spiritualem etiam ad usum, cum quo ferit et percussit, et cum quo maiorem laesionem infert quam inferre possit materialis gladius, quanto laesio animae est multo maior quam laesio corporis; ipsum autem gladium materialem non habet ad usum, sed ad nutum, ut est communis doctorum sententia et ut Bernardus ait. Utrumque ergo gladium habet Ecclesia, sed non eodem modo, quia

spiritualem habet ad usum, materialem ad nutum. Intendimus in hoc capitulo declarare quod Ecclesia habet utrumque gladium, alterum ad usum, alterum ad nutum. In sequenti capitulo declarabimus quod expedit Ecclesiae et decet eam habere gladium materialem, non ad usum, sed ad nutum; insuper in eodem capitulo ostendemus quod habere materialem gladium ad nutum est habere ipsum perfectiori modo quam ad usum; propter quod non possunt reges et principes insultare contra Ecclesiam, dicentes se ex hoc esse excellentiores ea, quia habent usum materialis gladii et quia habent dominium temporalium et terrenorum (c. 13 *r*) quia huiusmodi gladium et huiusmodi dominium excellentiori modo habet Ecclesia quam habeant principes saeculares.

Primum autem quod intendimus in hoc capitulo, videlicet quod Ecclesia habeat utrumque gladium, ut quod eciam habeat ipsum materialem gladium ad nutum, de quo possent forte magis homines dubitare, tripliciter declarabimus: Primo, ex ipso Moyse, iuxta consilium sibi dato a Jethro, cognato eius; secundo, ex ipso summo sacerdote, ad quem appellabatur a iudicibus; tercio, ex ipso rege, qui praeficiendus erat in populo, qui non debebat recedere a consilio summi sacerdotis.

Prima via sic patet. Dicitur enim *Exodi*, XVIII, quod sedit Moyses ut iudicaret populum, qui assistebat Moysi de mane usque ad vesperam, cui Jethro ait: « Stulto labore consumeris. Esto tu populo in his quae ad Deum pertinent, ostendasque populo cerimonias et ritum colendi, viamque per quam ambulent; provide autem de omni plebe tribunos, centuriones, quinquagenarios et decanos qui iudicent populum ». Primitus ergo ipse Moyses sedebat ut iudicaret populum, et exercebat in populum non solum ea quae sunt ad Deum, quod pertinet ad gladium spiritualem, sed etiam sedebat audiens causas et litigia quorumcumque de quibuscumque, quia quantum ad iudicium sanguinis et quantum ad litigia inter personas laicas pertinebat ad gladium materialem, et quia stulto labore consumebatur, nec poterat sufficienter exercere opera utriusque gladii, retento sibi quod spirituale erat in his quae sunt ad Deum, auditionem causarum commisit iudicibus, quibus iudicibus, quantum ad eam partem quae est de iudicio sanguinis et de quaestionibus temporalium inter laicas personas subcedunt et reges et principes saeculares, et universaliter locum dictorum iudicum, quantum ad iudicium sanguinis et litigia inter personas laycas, tenent omnes terreni principes et domini saeculares. Propter quod, sicut inter ipsos iudices aliqui erant tribuni, idest millenarii, aliqui centuriones, aliqui quinquagenarii, aliqui decani, quia aliqui eorum habebant plurimam gentem et ad iudicandnm et aliqui parviorem, et sicut uni eorum erant sub aliis sicut inter ipsos dominos saeculares aliqui sunt sub aliis, et aliqui habent maiorem principatum et aliqui minorem: quod ergo huiusmodi iudices possent sic iudicare populum, hoc erat ex commissione ipsius Moysis. Quare, sicut et tunc iudices erant sub Moyse, et si qua insoluta (c. 13 *v*) et maiora occurrerent referenda erant ipsi Moysi, sic item terreni principes, si volunt salutem consequi, debent esse sub Summo Pontifice, et si aliqua magna

et insoluta occurrerent, referenda essent ipsi Summo Pontifici, et potissime si talia essent illa magna, quantumcumque essent saecularia vel terrena, quae possent Ecclesiam perturbare. Potest enim dici nostro Summo Pontifici quod dictum fuit Moysi, *Exod.* XVIII: « Quicquid autem maius fuerit, referatur ad te ». Quod potissime, ut dicebamus, de tali litigio magno intelligendum est, sive illud litigium sit in temporalibus sive in spiritualibus, quod potest Ecclesiam perturbare. Ex ipso itaque Moyse, sub quo erant iudices, quibus quantum ad aliquam partem subcedunt terreni principes habentes iudicium sanguinis et gladium materialem, patet quod huiusmodi materialem gladium habet Ecclesia, et si non ad usum, ad nutum; quod ideo dicitur talem gladium habere ad nutum, quia sub ea et sub eius imperio debent esse principes saeculares usum huiusmodi gladii exercentes. Sicut ergo primitus iudices erant sub Moyse non solum in spiritualibus et in his quae sunt ad Deum, quae Moyses retinuit sibi, sed etiam in his quae pertinebant ad gladium materialem; sic et modo principes saeculares in his quae pertinent ad materialem gladium debent esse sub Ecclesia, quia ad opus Ecclesiae in bonum fidei, in augumentum spiritualium bonorum debent uti huiusmodi gladio. Nam, sicut corpus est propter animam et ordinatur ad animam, sic omnia terrena et temporalia, secundum quod huiusmodi sunt, ordinantur ad spiritualia, et de iure debent eis esse subiecta: a quo debito, ut supra tetigimus, nunquam possunt absolvi. Terreni itaque principes, secundum quod huiusmodi sunt et ut habent materialem gladium, debent esse subiecti potestati spirituali, et potissime potestati Summi Pontificis: quod debitum, seu iugum, non possunt adabiicere, quod iugum non est servitus sed libertas, quia iugum Christi suave est et onus eius leve. Quare, si terreni principes, ut habent materialem gladium, Ecclesiae sunt subiecti, quia rem subiectam quilibet debet habere ad nutum, quia si non habet ad nutum, non est sibi subiecta, bene dicendum est quod materialem gladium, etsi non ad usum, ad nutum habet Ecclesia.

Secunda via ad hoc idem, quod Ecclesia ad nutum habeat tempo- (c. 14 *r*), ralem gladium ostendi potest ex appellatione quae fiebat a iudicibus ad summum sacerdotem in *Deuteronomio*, XVII, de difficili et ambiguo, non solum inter causam et causam quantum ad temporalia, et inter lepram et lepram quantum ad spiritualia; sed etiam inter sanguinem et sanguinem recurrebant ad iudicem, qui erat pro tempore, et ad sacerdotes levitici generis. Quod ut intelligatur, sciendum est quod Josephus ait et Magister tangit in *Historiis:* in singulis civitatibus septem eligebantur iudices, virtute et studio iusticiae praediti, qui sedebant in portis, audientes placita; quod ideo sedebant in portis, ut possent iudicare intrinsecos et extrinsecos. Cuilibet autem iudici, ut Magister in *Historiis* tangit, addebantur duo ministri de genere Levitarum. Si ergo inter iudices illos daretur aliquid difficile vel ambigumm, fiebat appellatio vel recursus ad summum sacerdotem: unde et capitulum illud *Deuteronomii,* ubi de hoc agitur, intitulat Magister in *Historiis* « De appellatione ad summum sacerdotem ». Et quod summus sacerdos iudicabat, hoc tenebatur pro sen-

tentia, cui nolens obedire decreto iudicis moriebatur et occidebatur. Summus ergo sacerdos ad nutum habebat materialem gladium, quum nolens sibi obedire, decreto iudicum, quibus quantum ad iudicium sanguinis subcedunt terreni principes, moriebatur propter inobedientiam ad Summum Pontificem. Hinc ergo animadvertere debent cuncti fideles quam pericolosum sit nolle oboedire Summo Pontifici, et nolle stare sententiae eius, quando de mandato Domini non oboedientes ei morti tradebantur.

Tercia via sumitur ex ipso rege qui praeficiendus erat in populo. Unde *Deuter.* scribitur: « Poteris alterius gentis hominem regem facere ». De quo rege praeficiendo addit Magister in *Historiis* quod sine consilio pontificis nihil debebat ordinare. Dicitur autem de huiusmodi rege praeficiendo in eodem *Deuter.*: « Sed postquam sederit in solio regni sui describet sibi accipiens exemplar a sacerdotibus, et habebit secum omnibus diebus vitae suae, ut discat timere Deum dominum suum ». Tria ergo dicta sunt de rege praeficiendo: 1. Quod nihil debet ordinare sine consilio pontificis; 2. quod semper debet habere secum *Deuter.*, et sibi tradita erat divina lex, et legem ipsam debebat habere secum omnibus diebus vitae (c. 14 *v*) suae; 3. exemplar Deuteronomi et exemplar legis dicebat accipere a sacerdotibus. Cum ergo regis sit exercere iudicium sanguinis et habere materialem gladium, quid est quod Dominus mandavit, quod non deberet assumptus in regem ordinare aliquid sine consilio Pontificis, nisi quod eciam materialis gladius, quo utitur rex, ad nutum Summi Pontificis debet esse subiectus? Et quid eciam est quod rex semper debet habere secundum legem *Deuteronomii* et divinam legem, nisi quia temporalis gladius et lex imperialis divinae legi et statuto Ecclesiae debent esse subiecta? Et, tercio, quid est quod assumptus in regem debebat accipere exemplar legis a sacerdotibus, nisi quia in iudicando et in exercendo materialem gladium debet id sentire quod sentiunt sacerdotes, et non deviare a mandatis Ecclesiae?

Utrumque ergo gladium habet Ecclesia, non solum spiritualem, sed eciam materialem, etsi non ad usum, ad nutum. Est enim maioris et excellentioris potentiae, ut in sequenti capitulo apparebit, habere materialem gladium ad nutum, prout habet potestas sacerdotalis, quam habere ipsum ad usum, prout habet potestas regalis et imperialis.

Capitulum VIII. — ***Quod decet Ecclesiam habere materialem gladium, non ad usum, sed nutum, et quod sic habere huiusmodi gladium est maioris perfectionis et excellenciae potioris.***

Duo autem intendimus declarare in hoc capitulo circa materialem gladium: primo quidem, quod ad maiorem decentiam Ecclesiae est habere materialem gladium ad nutum quam ad usum; et quod sic habere talem gladium est maioris perfectionis et altioris excellenciae quam habere ad usum: et quia unum istorum sequitur ad aliud, possumus hoc tripliciter declarare. Sumitur enim prima via ex parte ipsius potentiae, secunda ex parte finis, tercia ex parte materialis gladii.

Prima quidem via patet. Nam, quodcumque agens, agit secundum

modum suae naturae. Si ergo volumus videre quomodo potestas spiritualis et sacerdotalis, et potissime potestas Summi Pontificis, habeat materialem gladium, videamus quomodo ista materalia et ista corporalia se habent ad ipsos spiritus et ad ipsas spirituales substantias. Videmus autem quod ista corporalia obediunt spiritibus, sive intelligentiis, quas comuni nomine vocamus angelos, secundum eorum nutum et voluntatem. Non enim angeli habent manus nec pedes, quibus attingant corporalia, et attingendo moveant ea; sed solum secundum nutum et secundum voluntatem angeli moventur tantum corpus et tanta (c. 15 *r*) materialis substantia, quanta est nata obedire ipsi angelo. Nam inter ipsos angelos sunt gradus, quia aliqui sunt superiores, et habent virtutem et potentiam excellentiorem, aliqui inferiores, habentes virtutem et potenciam minus excellentem. Cuilibet autem secundum suam virtutem et potentiam est aptum natum obedire tam magnum materiale vel tam magnum corpus. Secundo dicitur in *De coelo et mundo,* quod si primo orbi adderetur una stella, motor eius moveret cum labore et poena, idest huiusmodi mobile esset improportionatum suo motori. Supposita itaque proportione inter spiritum moventem et corpus motum, ut quod non sit tam magnum corpus quod excedat potentiam motoris, ipsum corpus et ipsa materialis substantia ad nutum obedit substantiae spirituali. Ex ipsa itaque potencia spirituali, cui obedit materialis substantia ad nutum, possumus cognoscere quantae excellentiae sit et quantae perfectionis habere materialem gladium ad nutum magis quam habere ipsum ad usum, quia habere huiusmodi gladium ad nutum est ipsum habere eo modo quo agunt spiritualia; et quia spiritualia agunt perfectiori modo et excellentiori, perfectius ergo et excellentius est, ut patet ex parte ipsius spiritualis potentiae, habere materialem gladium ad nutum quam ad usum. Possumus autem hoc idem ex parte ipsius potentiae, quod perfectius et excellentius sit habere materialem gladium ad nutum quam ad usum, aliter declarare. Nam principes saeculares habentes materialem gladium ad usnm habent dominium et potentiam super huiusmodi gladium et habent exercitium ipsius gladii. Sed potestas sacerdotalis, et potissime potestas Summi Pontificis, habens materialem gladium ad nutum, habet dominium super eum, tum super ipsum principem, cuius est exercere materialem gladium. Nam hoc est habere materialem gladium non ad usum sed ad nutum, non per se ipsum exercere huiusmodi gladium, sed habere dominium super eum qui exercet ipsum. Et quia longe est excelientior et potentior potestas sub qua est exercens gladium quam sit potestas super ipsum gladium, patet ex parte ipsius potenciae quod perfectius et excellentius est habere materialem gladium ad nutum quam ad usum.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte finis; quia quantum finis est sub fine, potestas sub potestate, et per consequens potestas superior, eo ipso quod est superior et excellentior, est perfectior alia. Ait enim Augustinus, VI, *De Trinitate*, quod in his quae non male magna sunt, idem est quod esse maius quam esse melius; sic et in proposito dicere possumus, quod in his quae non corporali situ (c. 15 *v*)

superiora sunt idem est esse superius quam esse perfectius et excellentius. Cum enim dicimus spiritualem potestatem esse superiorem potestate terrena, non intelligimus secundum ordinem corporalem, ut quod una sit in turri, alia in palatio, sed hoc intelligimus secundum excellentiam et perfectionem. Respondeamus ergo ad propositum, et dicamus quod finis et intentio principis saecularis habentis materialem gladium ad usum est et esse debet inducere homines ad virtutem. Sed homines virtuosi sunt apti nati et sunt dispositi ad obedientiam potentiae spiritualis. Ergo potestas saecularis, habens usum materialis gladii, debet intendere tamquam finem disponere cives et disponere suos subiectos ut obediant spirituali potentiae, habenti materialem gladium ad nutum. Finis ergo utentis et exercentis materialem gladium est sub fine spiritualis potenciae. Ex parte itaque ipsius finis patet quod altior et potentior est potestas spiritualis quam terrena, et quod excellentius et perfectius est habere materialem gladium ad nutum quam ad usum.

Tercia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius materialis gladii; quia, secundum Dionysium, in *De divinis nominibus*, cap. VII, per suprema infimorum attinguntur ultima superiorum: ut, si spiritus sunt super corporalia, ultimi spiritus habent movere suprema corpora. Angeli enim et spirituales substantiae, habentes exercitium immediate super corporalia, sunt inferiores aliis angelis, qui non mittuntur ad haec corporalia et inferiora. Non decet enim superiores spiritus habere immediatum exercitium super haec corporalia; sic non decet spiritualem potestatem tamquam superiorem et excellentem habere immediatum exercitium super materialem gladium, nec decet eam habere huiusmodi gladium ad usum, sed ad nutum. Est ergo maioris decentiae, et si maioris decentiae, per consequens est maioris excellentiae perfectionis.

Illa ergo duo, quae dicebamus declaranda, unum sequitur ex alio; quia si habere materialem gladium ad nutum quam ad usum est maioris perfectionis et excellentiae, consequens est quod sit maioris decentiae, et econverso. Propter quod, tam ex parte ipsius potenciae, ut dicebatur via prima, quam etiam parte ipsius finis, ut dicebat ratio secunda, quam etiam tercia ex parte ipsius materialis gladii, quia non decet spiritualem potenciam supremam habere immediatum (c. 16 *r*) exercitium super materialem gladium, sicut non decet supremos spiritus, sive supremos angelos, habere immediatum exercitium super corporalia, est evidenter ostensum quod maioris perfectionis et excellentiae, et per consequens maioris decentiae, est habere materialem gladium ad nutum, secundum quem modum habet potestas ecclesiastica, quam habere ipsum ad usum, prout habet terrena potestas.

Explicit prima pars huius operis, in qua agitur de potestate Summi Pontificis respectu materialis gladii et respectu potenciae saecularis.

Incipiunt capitula secundae partis huius operis, ubi agitur de Ecclesiae potestate quantum ad haec temporalia, quae videmus.

Capitulum I. — Quod liceat Ecclesiae, et universaliter clericis, habere temporalia.

Capit. II. — In quo solvuntur dicta Evangelii, quae videntur nostro proposito contraria, quod non liceat clericis temporalia possidere.

Capit. III. — In quo solvuntur dicta et auctoritates Veteris Testamenti, quod non liceat clericis temporalia possidere.

Capit. IV. — Quod omnia temporalia sub dominio et potestate Ecclesiae, et potissime Summi Pontificis, collocantur.

Capit. V. — Quod potestas regia per potestatem ecclesiasticam et a potestate ecclesiastica constituta est et ordinata in opus et obsequium ecclesiasticae potestatis; propter quod clarius apparebit quomodo temporalia sint sub dominio Ecclesiae collocata.

Capit. VI. — Quod terrena potestas, tum quia particularior est, tum quia materiam praeparans, tum etiam quia longinquius attingit optimum, secundum se et secundum sua, spirituali potestati iure et merito famulatur.

Capit. VII. — Quod omne dominium cum iustitia, sive sit rerum sive personarum, sive sit utile sive potestativum, nonnisi sub Ecclesia et per Ecclesiam esse potest.

Capit. VIII. — Quod nullus est dignus haereditate paterna, nisi sit servus et filius Ecclesiae, et nisi per Ecclesiam sit dignus haereditate aeterna.

Capit. IX. — Quod, licet non sit potestas nisi a Deo, nullus tamen est dignus aliqua potestate, nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam fiat dignus.

Capit. X. — Quod in omnibus temporalibus Ecclesia habet dominium universale, fideles autem de iure et cum iusticia dominium particulare habere possunt.

Capit. XI. — Quod infideles omni possessione et dominio et potestate qualibet sunt (c. 16 *v*) indigni.

Capit. XII. — Quod in omnibns temporalibus Ecclesia habet dominium superius; ceteri autem solum dominium inferius habere possunt.

Capit. XIII. — Quare sunt duo tantum gladii in Ecclesia, et quomodo hi duo gladii sunt sumendi.

Capit. XIV. — Quod, cum duo gladii sint in Ecclesia, quinque de causis gladius inferior non superfluit propter superiorem, sed hi duo gladii decorant et ornant Ecclesiam militantem.

Capit. XV. — Ubi plenius agitur quomodo duo gladii qui sunt in Ecclesia adaptantur ad duos gladios in Evangelio nominatos.

Capitulum I. — *Quod liceat Ecclesiae et universaliter clericis habere temporalia.*

Superioris partis digesta materia quam egimus de potestate Ecclesiae quantum ad materialem gladium et quantum ad dominos temporales, ostendentes Ecclesiam habere utrumque gladium, spiritualem ad usum, materialem ad nutum, et omnes dominos temporales, sive terrenos, Ecclesiae debere esse subiectos, sine quo salutem consequi nullatenus possunt, nam nulli salvati fuerunt tempore diluvii, nisi qui fuerunt in arca et sub Noe, sic in hoc diluvio, in hac inundatione aquarum et procellarum, idest in hoc saeculo, in hoc mari magno et spatio, ubi non solum sunt procellae, sed eciam sunt rectilia, quorum non est numerus, idest diversa genera inimicorum, nullus salvabitur, nullus potest consequi salutem nisi per arcam Noe, idest per Ecclesiam, et nisi sit sub Noe, idest sub Summo Pontifice: his itaque expeditis, nunc in hac secunda parte tractare volumus de potestate ecclesiastica respectu rerum temporalium, propter quosdam temere asserentes quod non liceat Ecclesiae aliqua temporalia possidere. Videntur autem sic dicentes inniti auctoritate *Novi* et *Veteris Testamenti*. Dicitur enim *Lucae*, X: « Nolite portare saculum neque peram », ubi videtur Dominus prohibere ne habeamus pecuniam, quia prohibet habere saculum. Videtur etiam prohibere non solum non habere possessiones, ex quibus habemus cibos, sed etiam prohibet ne habeamus peram, ubi reservantur cibi.

Quare, ut videtur, non licet Ecclesiae, ad quam spectat praedicare verbum Dei, nec etiam, ut videtur, licet clericis, qui debent laicos docere et seminare inter eos verbum Dei, habere aliqua temporalia, nec eciam aliquam reservantiam temporalium, quia non licet eis habere saculum, ubi reservantur denarii, nec peram, ubi reservantur cibi. Istud idem universaliter quantum ad clericos, ut videtur, potest haberi *Numeri*, XVIII, ubi Aa(c. 17 *r*)ron et filiis eius, et etiam Levi et filiis eius, non est permissum quod habeant partem haereditatis in populo iudaico, sed dictum est omnibus quod vivant de decimis primitiis et de oblationibus. Cum ergo per populum iudaicum significaretur populus christianus, et cum per Aaron et Levi et per eos qui erant de stirpe eorum figurentur et significentur universaliter clerici, videtur quod omnes clerici in populo christiano nullam partem, nullam haereditatem, nullas possessiones habere debeant; sed vivere debent de primiciis decimis et oblationibus; propter quod dicitur *Num.*, XVIII, quod: « Dixitque Dominus ad Aaron in terra eorum », idest in terra populi iudaici, vel in terra populi fidelis sive in terra fidelium, « nihil possidebitis, nec habebitis partes inter eos. Ego pars et haereditas tua in medio filiorum Israel ». Ibidem etiam dicitur quod: « Filiis autem Levi dedi omnes decimas »; et subditur: « Nihil aliud possidebunt; decimarum oblatione contenti erunt ». Sacerdotes ergo omnes servientes altari, cuiusmodi sunt alii clerici qui figurantur per Aaron, et Levi, non debent habere partem nec haereditatem populo fideli, sed decimis et oblationibus debent esse contenti. Sed omnia haec suum intellectum habent. Nam, si sic vellemus intelligere verba Scripturae Sacrae, et

non vellemus ea fideliter exponere, diceremus quod nullo christiano et nulli fideli licet aliquid possidere, dicente Domino: « Qui non renunciabit omnibus quae possidet non potest meus esse discipulus ». Et quia omnes fideles, omnes christiani, sunt discipuli Christi, nullo christiano, sive clerico sive layco, licet aliquod possidere. Sed, omissis his obiectionibus, de quibus in sequenti capitulo intendimus agere, dicemus quod non est contra mandatum Domini quod Ecclesia, et universaliter clerici possessiones habeant rerum temporalium. Etiam ille qui voto se astrinxit ad non habendum proprium, potest habere dominium rerum temporalium, si fiat sponsus alicuius ecclesiae, cuius est temporalia aliqua possidere: ut puta, si religiosus fiat episcopus, habebit dominium omnium illorum temporalium quae sunt possessiones ecclesiae quam sibi desponsavit episcopatum accipiendo. Et, ne videamur solum verbis inniti, et non auctoritatibus Scripturae Sacrae, dicamus quod super illud Apostoli, II *ad Corinthios*, VI: « Tamquam nihil habentes et omnia possidentes » ait glossa, et est Ambrosii: « Non solum spritualia, sed et temporalia, quia timentibus Deum nihil deest ». Ipsa ergo temporalia possunt possidere clerici, et Ecclesia immo, ut ibidem (c. 17 *e*) dicit *Glossa*, quod ista fuit gloria apostolorum, sine sollicitudine esse, et tam res quam dominos earum possidere, quia omnia ad pedes apostolorum mittebantur, sicut in *Actibus* legitur. Si ergo possessio dicat ipsam sollicitudinem, clerici nihil debent possidere, ut possint cum modica, vel etiam, si possibile esset, cum nulla sollicitudine esse divinis liberius vacare possent. Sed si possessio dicat ipsum dominium rerum temporalium, quis diceret quod spiritualis potestas non debeat temporalia possidere, cuius est omnibus dominari? Unde et *Glossa* super illo verbo: « Nihil habentes, etc. » dicit quod gloria fuit apostolorum nihil omnino possidere et sine sollicitudine esse, et statim post subdit quod gloria apostolorum fuit tam res quam dominos earum possidere. Ergo gloria fuit apostolorum nihil omnino possidere quantum ad sollicitudinem, et omnia possidere quantum ad dominium. Est enim Deus haereditas nostra et pars nostra, quia in eo debemus principaliter spem ponere; temporalia autem haec possidere possumus, et quasi additamenta et quasi adiectionis, iuxta illud *Matth.*, VI: « Primum quaerite regnum Dei, et postea omnia haec adiicientur vobis ». Abraham etiam pater noster, cui Dominus, *Gen.*, XV, dicit: « Ego protector tuus, et merces tua magna nimis », fuit dives valde, iuxta illud *Gen.*, XIII, quod Abraham erat dives valde: et ita erat dives, et tanta fuit possessio eius, quod ipse et Loth non poterant cohabitare simul, ut potest haberi *Gen.*, XIII. Dicemus ergo quod religioso christiano vel non posset habere sufficientiam vitae, nisi aliqui christianorum essent solliciti circa temporalia, ut ad mercantias faciendum: quia, cum aliquae regiones ubi christiani habitant abundant in uno et deficiunt in alio, ut puta abundant in bonitate lanae, deficiunt in ubertate vini, aliqua econverso, necessarium fuit humanum genus quantum ad alios ex eis mercantias facere quantum ad alios terras arare, vineas colere, et hoc modo habere temporalia. Quantum ad istam sollicitudinem, competit laicis habere temporalia quantum ad

dominium et sustentationem vitae, potest licite competere clericis ut clerici debent esse solliciti in iis quae sunt ad Deum, non solum pro se, sed etiam pro laicis orando, interpellando ad Deum, et sacrificia offerendo; et viceversa sic clerici pro laycis debent esse solliciti ad Deum, sicut laici pro clericis debent esse solliciti circa haec terrena et temporalia prout satisfaciunt necessitati (c. 18 *r*) vitae et subveniunt indigentiae naturae. Nisi ergo se astrinxerint voto, utrique, tam clerici quam layci, possunt habere temporalia, et agros et vineas et possessiones alias. Sed decet clericos dominium temporalium sibi accipiendo curam et sollicitudinem committere aliis, ut circa ea quae sunt Dei liberius vacare possint. Nec tamen dicimus quod nihil habere in proprio non sit opus supererogationis, cum Dominus dixerit *Matth.*, IX, adolescenti : « Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus ». Nihil itaque habere in proprio est opus supererogationis, et est organum deveniendi ad perfectionem. Habere tamen possessiones, non tamquam res suas, sed tamquam res Ecclesiae, in nullo derogat perfectionem. Propter quod, si religiosi fiant sponsi ecclesiarum, et hoc modo non tamquam res suas sed tamquam res Ecclesiae possessiones habeant, in nullo derogatur eorum perfectioni. Concludamus ergo, et dicamus quod omnes tenentur ad illud quod dicitur in *psalmo:* « Divitiae si affluant, nolite cor apponere »: et omnes tenentur ad illud Evangelii: « Nisi quis renunciaverit omnibus quae possidet non potest esse meus discipulus »: non apponere ergo cor in diviciis, quod non quaeramus eas tamquam rem principalem et tamquam rem ubi ponendus est finis, et renunciare omnibus quae possidemus, non ponendo in eis finalem intentionem nostram, omnes tenentur et obligantur; habere tamen huiusmodi possessiones ad dominium et substentationem, videlicet tam clericis quam laicis; sollicitudinem autem circa eas decet clericos committere laycis, ut possint magis vacare divinis. Possunt autem laici huiusmodi sollicitudinem per se ipsos habere, ut in hoc serviant clericis ut retrahantur a sollicitudine.

Capitulum II. — *In quo solvuntur dicta Evangelii quae videntur nostro proposito contraria, quod non liceat clericis temporalia possidere.*

Dicebatur autem in praecedenti capitulo tam per auctoritatem *Novi Testamenti* quam etiam *Veteris* quod non liceat clericis temporalia possidere. Dicebatur enim in Evangelio quod praedicatores Evangelii non debeant habere saculum ad recuperandum pecuniam, neque peram ad conservandum cibaria, ut *Glossae* exponunt. Et quia, ut dicebamus, clerici debent esse doctores laicorum, et debemus eis annunciare verbum Dei, videtur ex hoc quod non liceat eis aliqua temporalia possidere. Et in libro *Numerorum,* ut dicebatur, illi de stirpe Aaron et Levi, per quos intelliguntur qui altari serviunt, non (c. 18 *v.*) debebant habere haereditatem nec possessionem in populo Dei. Clerici ergo non debent habere aliam sortem nec aliam partem quam Deus, quia Deus est eorum sors. Unde Joannes ait quod *cleros* graece latine sors ap-

se sit illicitum aliquid possidere; sed hoc mandavit, ut patuit per Gregorium, ut nos doceret et instrueret quanta debet esse fiducia praedicatorum et evangelizantium verba divina in Deo, qui sine sumptibus et sine calceamentis, et nullam provisionem habentes, nullum patiebantur defectum. Hoc quidem non posset facere mundus, quod non calciatus et ad frigus expositus non haberet defectum caloris qui ei esset necessarius ad commoditatem vitae. Fiducia ergo ista non poterat esse in mundo, sed in Deo.

Quarta vero expositio esse potest, ut ipsi praedicatores in se ipsis spem non ponant; et ista est expositio Chrysostomi, qui ait: « Et quidem, quando nec calciamenta nec zonam habebant, nec baculum, nec eciam nullius sunt passi penuriam; ut autem marsupium concessit eis et peram, esaurire videntur et sitire et nuditatem pati, ac si eis Dominus diceret: Hactenus cuncta vobis uberrime affluebant, nunc autem volo vos inopiam experiri; ideo non addico vos pecuniae necessitati, sed mando et loculum habere ad conservandam pecuniam et peram ad conservanda cibaria ». Nullus ergo potest de se ipso confidere. Nam haec est confidentia nostra secundum mundum, quando habemus loculos plenos pecunia, quando habemus peras et horrea cibariis referta. Discipuli vero, quando fuerunt sine saculo et pera, nihil defuit eis; quando concessit eis Dominus saculum et peram, multas pecunias sunt experti. Non ergo inhibuit Dominus saculum et peram, quod secundum se esset illicitum clericis praedicatoribus et praelatis ecclesiasticis aliqua possidere, quia, si secundum se hoc esset illicitum, numquam postea Dominus mandasset discipulis et saculum et peram tollere; sed inhibuit Dominus peram et saculum, ut homines, et specialiter clerici, in se ipsis spem non ponerent, cum discipuli sine saculo et pera multo magis abundaverunt quod quando eis illa fuerunt concessa.

Quinta quidem expositio est ut sciant homines excellentiam praedicationis et Evangelii cognoscere; quia tanta est huius excellentia, (c. 19 *v*) quod pro bene exercendo huiusmodi officio, omnis alia cura et sollicitudo est praetermittenda. Homo enim, quantum ad praesens spectat, potest comparari ad quatuor: primo, ad proprium corpus; secundo, ad bona exteriora, sicut ad pecuniam et cibaria; tercio, ad ea quae adhaerent corpori, ut ad calciamenta; quarto, ad ipsos proximos cum quibus conversamur. Circa omnia autem haec quatuor contingit homines esse sollicitos. Nam aliqui sunt solliciti de proprio subiecto et de proprio corpore, ita quod numquam irent ad aliquem locum ubi crederent posse esse periculum perdendi corpus. Aliqui vero sunt solliciti circa pecuniam et cibaria, quod semper vellent habere pecuniam in saculo et cibaria in pera, vel etiam in horreis, nam pera est quasi parvum locum ubi pauca possunt recondi cibaria, et horreum est quasi magna pera ubi multa possunt cibaria reserbari. Aliqui vero sunt solliciti circa tercium, ut puta circa ea quae adhaerent corpori, et quae ornant et tegunt corpus, ut puta circa calciamenta. Sunt autem aliqui solliciti circa quartum, ut puta circa consocios et proximos, volendo delectabilia verba loqui eis et salutare ipsos. Voluit ergo Dominus do-

cere quanta deberet esse sollicitudo Evangelii et praedicationis, pro qua homo debet dimittere omnem aliam sollicitudinem, sive sit proprii corporis, sive bonorum exteriorum, sicut est sollicitudo potuum vel cibariorum, sive sit bonorum ornantium et tegentium corpus, cuiusmodi sunt calciamenta, sive sit delectabiliter convivendi cum alio, sicut quod aliqui sunt multum solliciti salutare alios et delectabilia verba habere cum eis. Voluit ergo Dominus omnem huiusmodi sollicitudinem praetermitti per sollicitudinem evangelizandi. Propter quod, volens suos discipulos ad evangelizandum mittere, ait: « Ecce, ego mitto vos sicut agnos inter lupos »: idest pro sollicitudine praedicationis debemus dimittere sollicitudinem proprii corporis « quia eritis inter lupos et in periculis mortis ». « Nolite portare saculum neque peram »: idest pro sollicitudine praedicationis dimittatis sollicitudinem exteriorum bonorum, ut pecuniae et cibariorum. « Neque calciamenta »: idest pro sollicitudine praedicationis dimittatis sollicitudinem calciamentorum, idest eorum quae ornant et regunt corpus. « Et neminem per viam salutaveritis »: idest non sitis vagi sicut sunt homines qui sunt multum solliciti et intenti ad salutandum istos vel illos et quoscumque per viam inveniunt; sed solum sitis intenti et solliciti ad officium evangelizandi, quod est vobis commissum: pro qua sollicitudine debetis praetermittere sollicitudinem (c. 20 *r*) salu'andi alios et diligenter convivendi cum eis. Cum ergo inhibuit Dominus ne temporalia possideremus et ne saculum vel peram haberemus, inhibuit ne aliquem per viam salutaremus, nulli autem dubium esse debet quod non est de se illicitum homines per viam salutare, nec clericis nec laicis est de se illicitum temporalia possidere; utrumque tamen inhibuit Dominus, non quasi essent illicita, sed quia erant pro illo tempore opportuna, et erant in illo primordio ad recognoscendam excellentiam Evangelii ordinata. Et ista est via Cyrilli, cuius verba ponere longum est.

Sexta via est ut diversos status Ecclesiae cognoscamus. Nam, sicut medicus pro varietate temporum alia et alia dat interius, sic Christus, medicus noster, secundum varios Ecclesiae status alia et alia ordinavit, ut prius tempore pacifice mandavit suos discipulos nec saculum habere neque peram; instante vero tempore passionis, persecutionis Judaeorum, utrumque concessit. Et haec est via Bedae exponentis verba. Unde ait quod « non enim eadem verendi regula persecutionis, quia pacis discipulos Dominus informat, misit quidem discipulos ad praedicandum, ne quid in via tollerent praecepit; instante vero mortis articulo, et tota illa gente pastorem et gregem, idest Christum et discipulos, simul persequente, congruam temporis regulam decernit, permittens ut tollerent victui necessaria, donec sopiatur persecutorum insania ». Pro illo ergo tempore, antequam esset nata Evangelii virtus, quia homines nimis confidebant de temporalibus, expediebat ut pacifici discipuli non portarent saculum neque peram; instante autem persecutione, Dominus concessit utrumque. Nunc autem, qu'a iam est virtus Evangelii nata, quantumcumque sit tempus pacis, non solum licet clericis temporalia habere, sed etiam expedit ne a laycis vilipendatur Ecclesia.

Septima via ad exponendum praefata verba est ut cognoscant prae-

dicatores ratione sui officii alios sibi debitores esse. Unde quod Dominus ostendit: « Nolite portare saculum neque peram » magis hoc dicit permissive quam praeceptive; quod patet ex hoc quod in Evangelio subditur: « Dignus est enim operarius mercede sua », quasi diceret: Cum itis ad praedicandum, non oportet quod vivatis propriis sumptibus nec quod portetis saculum neque peram, sed edatis et bibatis quae sunt apud illos quibus praedicabitis, quia dignus est operarius mercede sua: non enim est magnum, si eis seminatis spiritualia, si comeditis et bibitis (c. 20 *v*) de bonis eorum et metitis temporalia. Qui ergo propriis sumptibus praedicaret, sicut faciebat Paulus, ut non esset onerosus Corinciis, de quo dicitur quod in die praedicabat et nocte operabat manibus ut sustentamenta vitae haberet, opus supererogationis faceret. Qualitercumque ergo praedicator, vel per operationem manuum vel per sumptus proprios, officium exerceret, non accipiendo ab aliis necessaria vitae, non solum non peccaret, sed potius, quantum ad praesens spectat, supererogaret.

Cum ergo in Evangelio, vel in aliis locis Scripturae Sacrae interdicuntur clericis possessiones et temporalia, ut puta quia debemus renunciare omnibus quae possidemus, omnia huiusmodi dicta referenda sunt quantum ad finalem intentionem nostram quam in his ponere non debemus. Spirituali enim modo, ut tangebatur, *clericus* dicitur a *cleros* graece latine *sors*, quia spirituali modo Deus pars et sors esse dicitur clericorum. Tamen dicimus quod spirituali modo clerici debent temporalibus renunciare, non est intelligendum quantum ad finalem intentionem nostram, quia ad hoc ita tenentur laici sicut et clerici; de utrisque enim, ut tetigimus, verum est quod divitiae si affluent, non debent cor apponere. Nec est intelligendum quantum ad possessionem et dominium, quia, non solum aeque, sed etiam magis, ut infra patebit, clerici quam laici temporalibus dominantur; sed intelligendum est quantum ad curam et sollicitudinem, quia nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus. Significantur enim clerici per Mariam, quae sedens secus pedes Domini audiebat verbum illius; layci vero per Martam, quae sollicita circa temporalia, erga plurima turbabatur. Propter quod, cum clerici habent dominium et possessionem temporalium, ut liberius spiritualibus vacare possint, et ut sedentes secus pedes Domini divinis vacent misteriis et Sanctarum studio Scripturarum, quia, ut dicitur *Deuter.*, XXXIII: « Qui appropinquant pedibus eius accipient de doctrina illius »; ideo curam et sollicitudinem temporalium et possessionum debent clerici per ministros alios exercere.

Tercium Capitulum. — *In quo solvuntur dicta et auctoritates Veteris Testamenti, quod non liceat clericis temporalia possidere.*

Non solum autem Evangelii dicta sonare videntur quod clerici non debent temporalia possidere, quia Dominus suis discipulis dixit quod non deberent portare saculum neque peram; sed eciam auctoritates *Veteris Testamenti* hoc idem sonare cernuntur. Nam, ut supra tetigimus, dicit Dominus ad Aaron in terra filiorum Israel: « Nihil possidebitis, nec habebitis partem inter eos. Ego pars et haeredi (c. 21 *r*) tas

tua in medio filiorum Israel », ut dicitur *Num.*, XVIII. Si filii Aaron, qui serviebant altari et Ecclesiae, ministri et ecclesiae, non debebant habere possessionem nec haereditatem, ergo nec clerici, qui altari serviunt, et ministri Ecclesiae nuncupantur. Sic etiam *Numeri*, eodem capitulo, dictum est filiis Levi, qui serviebant in tabernaculo foederis, quod nihil aliud possiderent, sed decimarum oblatione contenti essent. Cum ergo per tabernaculum foederis intelligatur templum et Ecclesia, igitur clerici, qui serviunt templo et Ecclesiae, nil possidere poterunt, sed decimarum oblatione et iis quae offeruntur in Ecclesia debent esse contenti.

Sciendum ergo quod *Novum* et *Vetus Testamentum* sunt quasi rota in medio rotae, quia unum continetur in alio, iuxta visionem quae habetur *Ezechielis*, I, ubi dicitur: « Quasi sit rota in medio rotae ». Quae enim hic sunt clara, ibi erant figurative; propter quod iis quae videmus in *Testamento Novo*, ut plurimum, respondent similia in *Testamento Veteri*, vel secundum figuram quantum ad caerimonialia, secundum quae quod figurabatur in *Veteri* verificatur in *Novo*, ut agnus immolatus figurabat Christum in *Veteri*, qui secundum veritatem immolatus est in *Novo;* vel huius continentia est secundum rem quantum ad moralia, quae in *Novo* non sunt evacuata sed adimpleta, iuxta illud *Matthaei*, V: « Nolite putare quod veni solvere legem aut prophetas; non enim veni solvere, sed adimplere ». Propter quod de non habendo clericos vel eos qui serviunt templo et altari possessiones et temporalia, quasi similia habentur in *Veteri* et in *Novo*. Nam, ut diximus, *Lucae*, X, Dominus mandavit discipulis non portare saculum neque peram; postea, *Lucae*, XXII, Dominus dixit eis: « Qui habet saculum, tollat similiter et peram ». Primo ergo Dominus inhibuit discipulis habere temporalia, postea concessit: sicut *Num.*, XVIII, Dominus filiis Aaron et Levi inhibuit habere partem et haereditatem in terra filiorum Israel, postea, *Num.*, XXXV, Dominus mandavit filiis Israel ut darent levitis de possessionibus urbes ad habitandum, et suburbana etiam earum per circuitum. Item quod Dominus concessit levitis ut haberent de possessionibus filiorum Israel urbes et suburbana ad animalia nutriendum, et quia similiter mandatum est de possessione temporalium in *Veteri* et in *Novo*, omnia illa quae dicta sunt ad expositionem *Novi*, qui bene vellet laborare, aliqualiter adaptari possunt ad expositionem *Veteris*. Sed ut in summo sit dicere quod tam in *Veteri* quam in *Novo* prius inhibuit possessionem temporalium et postea concessit, non quod ipsa temporalia secundum se sint illicita clericis ad possidendnm; sed hoc prius fuit inhibitum (c. 21 *v*) et postea concessum, quia sic expediebat priori tempori ut inhiberetur, et sic posteriori ut concederetur. Chrysostomus tamen, exponens illud *Lucae*, XXII: « Qui habet saculum, tollat similiter et peram », refert inhibitionem ad concessionem et ad similia haec et aliud vacationi, dicens quod: « Sicut autem qui docet alium natare, prius quidem supponit manus suas, postea subtrahens relinquit, cum quo docet natare propria virtute, ut ipse sibi opituletur ut ipse se ipsum iuvet, Dominus temporalia inhibens discipulis, eis manum suam supposuit, concedens autem, subtraxit ». Est ergo in-

tentio sua quod Dominus, cum prius inhibuit possidere temporalia et postea concessit, quasi docuit natare suos discipulos in hoc mari magno et spatioso, idest in hoc saeculo. Nam, cum eis inhibuit temporalia nihil eis defuit, ita quod tunc Dominus supponebat manum suam et sustentabat eos ut sine cura et sine sollicitudine temporalium nihil eis deficeret, ita quod, nihil habendo, omnibus abundabant; et postea, quando concessit eis saculum et peram, aliqualiter subtraxit manum suam, ut ipsi discipuli, cum hoc quod providissent sibi de pecunia in saculo et de cibariis in pera, ut sibi ipsis subvenirent et sibi ipsis opitularentur, tunc quia Dominus aliqualiter subtraxerat manum suam, passi sunt discipuli sitim, famen et nuditatem. Numquam enim quis natare disceret, si semper sustentaretur manibus aliorum; sed quando natare nesciens et volens hoc addiscere, si prius sustentaretur manibus aliorum et postea sibi ipsi relinquitur, hoc modo iuvat se ipsum et discit qualiter natare debeat: pari eciam modo in *Veteri Testamento*, quia levitis in tabernaculo foederis ministrantibus prius haereditatem et partem possessionum temporalium Dominus inhibuit et postea concessit, et forte plus abundaverunt ipsi levitae cum fuerunt eis possessiones temporalium inhibitae, quam quando fuerunt eis concessae, ut sit rota in rota et *Novum Testamentum* in *Veteri*. Propter quod id quod dicit Chrysostomus in *Testamento Novo* quod discipuli quando eis fuerunt inhibitae possessiones temporalium, quia Dominus sustentabat eos, abundabant, ut nil deesset eis; quando autem eis fuerunt concessae, penuriam patiebantur, quia relicti fuerunt propriae virtuti, subtrahente aliqualiter Domino manum suam: forte etiam simile contingebat in *Veteri*, ut plus abundarent levitae possessione carentes quam eam habentes.

Non ergo aliquo tempore secundum se (c. 22 *r*) fuerunt clericis illicitae possessiones temporalium, sed pro casu imminente aliquando fuerunt inhibitae aliquando fuerunt concessae. Sed quando casu imminente aliquid fit, ad posteriores trahi non debet. Et, ut clare quaesiti veritas patefiat quantum ad *Novum Testamentum* spectat, distinguemus triplex tempus in Ecclesia: unum quantum ad temporalia, sive quantum ad immediatam possessionem temporalium, ut sit primum tempus, quando fuerunt temporalia inhibita discipulis, quando manus Domini fuit eis supposita: quod, secundum unum modum exponendum, tunc factum est quando, *Lucae*, X, dicit Dominus: « Qui habet saculum, tollat similiter et peram »; quod Chrysostomus exponens ait, ut supra tetigimus, quod Christus, docens discipulos suos natare per procellas saeculi, manum suam eis subtraxit. Nam, cum prius nec calciamenta nec zonam haberent, nec ii nullius penuriam passi sunt; postquam autem marsupium concessit et peram, esurire videntur, sitire et nuditatem pati. In primo ergo tempore fuit temporalium possessionum inhibitio et dominicae manus suppositio; in secundo vero econverso: fuit enim tunc bursae concessio et divinae manus aliqualiter subtractio. Sed quis diceret quod divinae manus suppositio, vel divinum auxilium, secundum se esset malum. Constat autem quod divinum auxilium secundum se bonum est; tamen hominibus ad tempus subtractio huius-

ipsa corporalia famulantur corporibus nostris et subveniunt nobis quantum ad necessitates corporalis vitae; et quia dignum et iustum est ut anima dominetur corpori, cum experimentaliter videamus quod nostra corporalia membra moventur secundum nutum et voluntatem animae, ut sicut vult anima sic moventur pedes, sic digiti costringuntur et aperiuntur, sic moventur manus et brachia, sic etiam caput: consequens est quod sacerdotalis potestas, et potissime potestas Summi Pontificis, quae super nostris animabus noscitur habere dominium, corporibus nostris et temporalibus rebus quae ordinantur ad corpora principetur et dominetur. Erit ergo hic ordo: quod potestas Summi Pontificis dominatur animabus, animae dominentur, vel de iure dominari debent, super corpora, vel male ordinatum est corpus quantum ad illam partem, secundum quod non obedit a se et menti et rationi. Ipsae autem res temporales nostris corporibus famulantur. Consequens est quod sacerdotalis potestas, quae dominatur animabus, corporibus et rebus temporalibus principetur. Quando quidem dictum fuit Petro: « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam », sensum exponendo, prout ibi pro petra significetur Christus, iuxta illud Apostoli: « Petrus autem erat Christus », ut sit sensus quod dicat: « Christus ego sum petra, et tu es Petrus dictus ab hac petra, et super hanc petram, idest super me ipsum, aedificabo Ecclesiam meam. Tu igitur Petrus, qui a me petra nomen accepisti, totam Ecclesiam super me fundatam reges et gubernabis; tu pasces oves meas, non has vel illas tantum, sed omnes universaliter; aliis quidem commissae sunt oves istae vel illae, tibi autem sine contractione, sine dominatione, oves universaliter sunt commissae ». Non est quidem dictum Petro: « Pasce has oves ». Dicimus autem oves esse istas, ut puta christianos existentes in hac parte mundi et oves illas existentes in alia parte mundi, tolle istas et tolle illas, et intelligas ipsas oves et ipsos christianos universaliter non contractos ad hos vel illos. Sic intelliges potestatem Summi Pontificis non contractam, non diminutam, sed universaliter super omnes. Ergo, quia Christus, cuius erat committere regnum suae Ecclesiae, cuius vicarius fuit Petrus et cui commisit regimen suae Ecclesiae, tunc dedit sibi claves Ecclesiae, cum dixit: « Tu es Petrus » qui dicitur a petra, idest a Christo, super quem Ecclesia est fundata, si bene consideramus verba Christi, quomodo Petro traditae sunt claves et regimen Ecclesiae prout Ecclesia fundata est super Petrum; quis ergo unquam diceret quod quilibet fidelis, (c. 24 *r*) secundum se totum et secundum omnia quae habet, non sit sub regimine Petri et gubernatione Summi Pontificis, qui in potestate et regimine Ecclesiae Petro noscitur successisse? Idem est enim nunc papa et idem summus pontifex qui fuit a tempore Petri, sicut idem est populus romanus nunc qui fuit iam sunt pluries quam mille anni, et etiam idem est Tiberis, velut idem romanus pontifex, fluvius qui fuit a principio. Homines enim sunt alii et alii, quia hi fluunt et refluunt qui constituunt romanum populum; attamen idem est romanus populus: sic alia et alia aqua quae fluit et refluit, quae constituit romanum fluvium; semper est tamen idem romanus fluvius,

quia semper est idem formaliter, licet semper non sit idem materialiter, quia aqua quae est materia huius fluvii semper fluit et refluit, et est alia et alia, et quia a forma est principaliter esse et denominatio rei, non autem a materia, semper est idem fluvius, et idem populus, licet non sit semper eadem aqua. Sic semper idem est Summus Pontifex, licet non semper sit idem homo in huiusmodi officio constitutus. Non ergo plus habuit de potestate Petrus quam nunc habeat Summus Pontifex; et sicut Petro fuit commissa potestas Ecclesiae prout Ecclesia est fundata super Christum, et per consequens fuit ei commissa potestas super animas, super corpora et super omnia temporalia quae habent, quia omnes fideles secundum se totos et secundum omnia sua fundati sunt super Christum: sic et Summo Pontifici qui nunc est, quia est idem pontifex qui prius fuit, licet non sit idem homo, esse huiusmodi regimen est concessum. Et sicut Petrus immediate habuit a Christo regimen Ecclesiae, sic et Summus Pontifex qui nunc est, qu'a est idem Summus Pontifex qui tunc fuit immediate a Deo, sive a Christo, qui erat verus Deus, Summus Pontifex qui nunc est ha bere huiusmodi noscitur potestatem. Sed si immediate a Deo, sive immediate a Christo, habet Summus Pontifex potestatem super Ecclesiam et super fideles, prout huiusmodi fideles fundati super Christum, quia, ut dictum est, omnes fideles secundum se totos et secundum omnia sua debent inniti Christo tanquam vero fundamento et se totos et omnia sua debent ordinare ad Christum: consequens est quod secundum se totos et secundum omnia sua imperio Summi Pontificis sint subiecti.

Tertia via sumitur ex parte dominorum, sive ex parte regum et principum, quia habent materialem gladium et super temporalia potestatem. Nam semper imperfectiora ordinantur ad perfectiora et obsecuntur (c. 24 *v*) perfectioribus, ut non viventia, cuiusmodi sunt terra et aqua et huiusmodi, obsequuntur et famulantur plantis, quia sunt imperfectiora quam sunt plantae et arbores et universaliter vegetabilia, quae quamvis vivant, tamen, quia non sentiunt, sunt imperfectiora quam sunt animalia, quae non solum vivunt, sed etiam sentiunt: ideo obsequuntur eis. Ipsa etiam animalia ratione carentia, licet vivant et sentiant, tamen, quia non intelligunt, sunt imperfectiora quam homines et obsecuntur hominibus, qui vivunt, sentiunt et intelligunt. Videmus ergo totum universum sic connexum, sic ordinatnm, et semper imperfectiora subsunt perfectioribus et sunt in amminiculum ipsorum, ut terra et aqua tamquam non vivencia sunt in amminiculum arborum et plantarum, et ipsa vegetabilia subsunt animalibus et sunt in eorum amminiculum. Animalia vero omnia, sive sint volatilia coeli sive pisces maris, sive bestiae terrae sive rectilia quae moventur super terra tamquam imperfectiora hominibus, quia carent intellectu, universa huiusmodi sunt in obsequium hominis et sub dominio eius; unde et *Genesis*, I, dicitur quod: « Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam; masculum et feminam creavit eos, et ait: Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subiicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus coeli et universis animalibus quae moventur super terram ». Tota ergo ratio quare homo subiicit sibi terram

et dominatur omnibus quae moventur super terram est quia factus est ad imaginem Dei. Sed, secundum Augustinum, in pluribus locis in libro *De Trinitate,* homo factus est ad imaginem Dei secundum mentem et rationem. Sicut igitur non viventia sunt imperfectiora viventibus, ideo sunt in eorum obsequium ordinata, et sicut non sentientia sunt imperfectiora sentientibus, ideo sunt in eorum obsequium constituta, et sicut non intelligentia et quae non sunt facta ad imaginem Dei sunt imperfectiora intelligentibus, ideo sunt sub eorum dominio stabilita: sic universaliter omnia imperfectiora debent obsequi perfectioribus, et sunt in eorum obsequium constituta. Et quia nullus dubitat quin divina sint perfectiora humanis et coelestia terrenis et spiritualia corporalibus, ergo nil convenientius quod potestas regia, quae est humana et terrena et super corporalia, subsit et sit ordinata in obsequium potestatis sacerdotalis, et potissime potestatis Summi Pontificis, quae est potestas quodammodo divina et coelestis et super spiritualia. Dicamus itaque haec quatuor se habere per ordinem, videlicet potestatem sacerdotalem, potestatem regiam, corpora nostra et haec temporalia quae sunt ordinata ad supplendam indigentiam corporalis vitae. Potestas ergo sacerdotalis tamquam perfectior (c. 25 *r*) ordinata est ut dominetur potestati regiae, vel aliter negaremus illam communem dignitatem, illam generaliter maximam quod imperfectiora sunt ad perfectiora ordinata et in eorum obsequium stabilita. Ipsa autem potestas regia, tanquam habens materialem gladium, ordinata est ut dominetur corporibus; ipsa autem temporalia sunt in obsequium corporum constituta: quare si temporalia ordinata sunt in obsequium corporum, corpora autem subsunt regiae potestati, regia autem potestas sub sacerdotali, ipsa sacerdotalis potestas est omnibus superior ut omnibus dominetur; ita quod temporalia, tanquam infima in hoc regimine, sunt sub pedibus et sub dominio Summi Pontificis constituta.

Quarta quidem via sumi potest ex censu quem debent temporalia ipsi Ecclesiae. Dicimus ergo quod res transit cum humore suo, sed sub quocumque sint temporalia et qualitercumque se transferant, sive sit hodie huius sive cras illius, semper debent censum illius Ecclesiae, quia semper iure divino accipienda est decima. Ergo hoc est onus temporalium ut temporalia sunt, a quo onere non possunt absolvi, quia qualitercumque transferatur et qualitercumque transeant cum hoc onere transeunt quod debeant decimam Ecclesiae. Quis ergo diceret agrum aliquem non esse sub dominio illius qui haberet censum annuum super ipsum? et quis diceret temporalia non esse sub dominio Ecclesiae, super quibus habet censum annuum iure et mandato divino?

Sed quia cor hominis non quiescit, quod dicamus temporalia esse sub potestate regia, et cum plures doctores notaverint quod Ecclesia ab imperio et a regibus et a principibus temporalia recognoscit, ideo in sequentibus capitulis declarabimus quomodo et qualiter omnia haec veritatem habent et quomodo et qualiter veritate carent. Nam et rex posset a suo milite aliqua temporalia recognoscere, si ius quod haberet miles in temporalibus vel regi donaret. Sed haec inferius diffusius tractabuntur. Ad praesens autem scire sufficit quod propter ipsa tem-

poralia, ut dicebat ratio prima, et propter corpora nostra ad quae ordinantur temporalia, ut dicebat secunda, et propter potestatem quae est ordinata super ipsa temporalia, ut dicebat tercia; et propter censum decimam quam debent ipsi Ecclesiae temporalia, ut dicebat ratio quarta, patet quod omnia temporalia sunt sub dominio Ecclesiae collocata; et si non de facto, quia multi forte huic iuri et veritati rebellant, de iure tamen et ex debito temporalia Summo Pontifici sunt subiecta, a quo iure et a quo debito nullatenus possunt absolvi. (c. 25 v)

Capitulum V. — *Quod potestas regia est per potestatem ecclesiasticam et a potestate ecclesiastica constituta, et est ordinata in opus et in obsequium ecclesiasticae potestatis; propter quod clarius apparebit quomodo temporalia sint sub dominio Ecclesiae collocata.*

Voluerunt autem aliqui dicere quod utraque potestas, tam sacerdotalis quam regalis sive imperialis, sit immediate a Deo, et quod una non sit per aliam, nec una sit ab alia; et ex hoc volunt ulterius concludere quod papa non habeat utrumque gladium. Sed quod potestas regia sit per potestatem ecclesiasticam constituta sic patere potest. Nam qui fuerunt reges in lege naturae, vel fuerunt mali, vel fecerunt se reges per invasionem et usurpationem, sicut legimus de Neroth, cuius regnum incoepit in Babylone, ut habetur *Genesis*, XIV, ubi dicitur quod Neroth erat robustus venator, idest, ut exponit Magister in *Historiis*, erat hominum extinctor et oppressor; vel si fuerunt boni reges, ut supra tetigimus, fuerunt etiam sacerdotes, sicut patuit de Melchisedech et de Job; nec tamen legimus eos fuisse factos reges mandato Domini. Licet enim non sit potestas nisi a Deo, et « qui potestati resistit... » ut dicitur *ad Romanos*, XIII, ita quod et ipsi mali potestatem quam habent a Deo habent, iuxta responsionem quam fecit Pilato, cum ait: « Non haberes super me potestatem ullam, nisi esset tibi datum desuper ». Sed aliud est esse a Deo, prout agit naturaliter in rebus, et aliud est esse ab ipso, prout specialem mandatum facit.

De hoc ergo est nostra quaestio, qualiter Deus mandavit quod constitueretur rex super fideli populo. Nam in hoc tractatu hominibus fidelibus loquimur, quia nihil ad nos de his quae foris sunt. Propter quod videndum est qualiter de mandato Domini constitutus sit rex super fideli populo, quia illud debet esse exemplar regum omnium christianorum et omnium regum fidelium ut eo modo se credant esse reges quo mandavit Dominus regem fieri. Dicitur autem 1° *Regum*, VIII cap., quod congregati in unum omnes maiores natu Israel, venerunt ad Samuelem, quod constitueret eis regem, et cum orasset Samuel ad Dominum, dixit ei Dominus: « Audi vocem populi in omnibus quae loquetur tibi Samuel ». Ergo de mandato Domini constituit primum regem Saulem super fideli populo. Potestas ergo regia non fuit constituta de mandatu Domini nisi per potestatem ecclesiasticam. Unde Hugo in *De Sacramentis*, lib. II, p. 2ª, cap. IV, ait quod primum a Deo sacerdotium institutum est, postea vero per sacerdotium, iubente Deo, regalis potestas est ordinata. Errant itaque dicentes quod aeque immediate a Deo sint sacerdotium et imperium, vel sacerdotium et

potestas regia, cum (c. 26 *r*) iubente Deo, primus rex in populo fideli fuit per sacerdotium institutus. Regebatur quidem primo populus iudaicus, qui erat populus tunc fidelis, cui vero succedit populus christianus, primo per iudices qui per sacerdotem instituebantur. Propter quod dicitur 1° *Regum*, cap. VIII, quod Samuel posuit filios suos iudices Israel; nam primitus, antequam essent iudices, ipse regebat Moyses fideliter populum, et erat eorum rector et iudex non solum in iis quae sunt ad Deum, quod spectat ad potestatem spiritualem et ad gladium spiritualem, sed etiam in aliis quae spectabant ad potestatem terrenam et ad gladium materialem; sed quia stulto labore consumebatur, et opus ultra suas vires agebat, ductus consilio Jethro cognati sui, constituit viros alios a se timentes Deum, odientes avariciam, sequentes veritatem, qui iudicarent Israel. Iis autem iudicibus quantum ad temporales causas inter personas laicas subcedit imperator subcedunt reges et terreni principes, ut supra tetigimus. Hos autem iudices constituebat potestas sacerdotalis et ecclesiastica, quia Moyses, retinens sibi potestatem in iis quae sunt ad Deum, in quo significatur potestas ecclesiastica, constituit huiusmodi iudices, qui modo quo dictum est, exercebant officium potestatis terrenae, ut habetur *Exodi* XVIII, et Samuel, ut diximus 1° *Regum*, VIII, suos filios constituit iudices super Israel. Ergo, antequam populus fidelis haberet regem et regebatur per iudices, erant per potestatem ecclesiasticam constituti, vel erant constituti per sacerdotium; postquam autem populus fidelis habuit regem, ut patuit primus rex earum, videlicet Saul fuit per sacerdotem, iubente Domino, constitutus. Potestas ergo regia, et universaliter potestas terrena, si refert se ad suam originem, prout incepit esse in populo fideli, fuit per sacerdotium vel per potestatem ecclesiasticam constituta; et quia omnes reges christiani, omnes fideles principes, debent in se advertere unde venit potestas regia, et quomodo, mandavit Dominus quod constitueretur rex super fideli populo; invenient enim clare et manifeste, ut patuit, quod talis potestas fuit per sacerdotium instituta. Non ergo aeque immediate a Deo est haec potestas et illa, immo est haec per illam, et per consequens est haec sub illa. Sed non esset potestas regia sub potestate ecclesiastica constituta, nisi et ipsa temporalia, quibus praeest potestas regia, essent sub potestate Summi Pontificis co!(c. 26 *v*)locata; et quod tangebatur in primordio huius capituli, quod Summus Pontifex non habet nisi alterum gladium materialem, tamen nullo modo nec ad usum nec ad nutum habet spiritualem, sed potestas ecclesiastica habet utrumque gladium, ut supra, spiritualem ad usum, materialem ad nutum. Nam et discipuli Domini, quibus succedunt praelati ecclesiastici, duos gladios se habere professi sunt, iuxta illud *Lucae*, XXII: « Ecce gladii duo hic », per quos duos gladios possunt intelligi duae potestates, spiritualis et terrena. Utrumque ergo gladium habebant discipuli, et utrumque gladium habet Ecclesia. Et si bene considerantur verba Evangelii, optime figuratum est per illos duos quomodo utrumque gladium Ecclesia habeat, quia, ut Beda ait, alter illorum gladiorum extractus est, alter in vagina remansit. Nam, cum duo essent gladii, non legimus nisi unum

gladium fuisse tractum, cum quo percussit Petrus servum principis sacerdotum et amputavit auriculam eius dexteram. Quid ergo est quod, cum duo sint gladii, unus extractus, alter in vagina remansit, nisi quia Ecclesia duos habet gladios, spiritualem quantum ad usum, quod figuratur per gladium extractum, et materialem non quantum ad usum sed quantum ad nutum, quod figuratur per gladium non extractum? Cum gladio itaque extracto, idest cum gladio spirituali, quem habet Ecclesia ad usum servi, idest peccatoris, quia qui facit peccatum servus est peccati, amputatur auricula dextera, per quam audiunt verba Dei, sicut cum sinistra audiuntur verba saeculi, idest separatur a comunione fidelium ut verba divina non possit audire ad salutem suam, et anima eius ex verbis quae procedunt de ore Dei vivere nequaquam potest. Sed quis usus est hoc gladio, et quis amputavit auriculam dexteram? Petrus. Quare Summus Pontifex, qui succedit Petro, habet huiusmodi gladii usum, quia eius est habere potestatem ecclesiasticam et posse expellere alios per ecclesiasticam censuram et separare eos a comunione fidelium. Alii autem, si utuntur hoc gladio, auctoritate Summi Pontificis hoc exercent. Discipuli ergo habebant utrumque gladium, sed solum altero utebantur; alterum autem non habuerunt ad usum sed ad nutum. Sic et Ecclesia utrumque giadium habet, quod non esset, nisi terreni principes habentes usum materialis gladii et habentes iudicium sanguinis essent sub famulatu et sub obsequio ecclesiasticae potestatis. Et si terreni principes sunt sub famulatu ecclesiasticae potestatis, consequens est quod et temporalia, quibus principatur potestas terrena, sint sub dominio Ecclesiae collocata.

His itaque praelibatis, ut evidentius nostrum propositum declaretur, dato quod concederemus eis qui (c. 27 *r*) negant temporalia sub dominio Ecclesiae collocari, quod potestas terrena aeque immediate esset a Deo sicut ecclesiastica, et quod una non esset per alteram constituta, quamvis hoc concedere sit negare quae canone Bibliae continentur, nihilominus tamen hoc concesso, adhuc quaesita veritas manet, videlicet quod potestas terrena est sub ecclesiastica et temporalia sub dominio Ecclesiae collocata: quod potest leviter declarari. Nam hi duo gladii sumpti sunt propter duas partes quae sunt in homine, propter animam videlicet et corpus, ut spiritualis gladius respiciat animas, materialis quidem habere iudicium sanguinis videatur propter corpus et propter spiritualia constitutus. Sed si Deus aeque immediate faceret corpus humanum, numquam ex illo corpore et ex illa anima constitueretur homo, nisi corpus esset in potencia respectu animae, et anima esset actus et perfectio corporis. Numquam autem ex duobus in actu fit unum, neque ex duobus in potencia fiit unum ex potencia actu, ut in naturali physica diffusius declaratur, Si ergo ex anima et corpore fit unum, quia constitutus inde unus homo, oportet quod unum sit sub alio, quod unum perficiatur per aliud, quod unum alteri famuletur. Corpus itaque est sub anima, perficitur per animam et ordinatum est ut famuletur animae. Hi ergo duo gladii sunt propter regimen humani generis et propter regimen hominnm. Si igitur homines sic se haberent quod corpora essent ex una parte et animae ex alia, ita quod nullum

dominium, nullam praesidentiam haberent animae super corpora, forte et hi duo gladii sic se haberent quod unus non famularetur alii nec esset sub alio; sed, cum sic se habeant, quod animae et corpora ad quorum regimen ordinantur hi duo gladii, habent ad invicem hanc unionem et coniunctionem quod eis fit unum aliud et corpora sunt sub animabus et famulantur eisdem, oportet quod et hi gladii hunc ordinem teneant, quod unus sit sub alio et alteri famuletur. Dato ergo quod uterque gladius esset aeque immediate a Deo, tamen unus est ordinatus ad regimen corporum, alter vero ad regimen animarum: sicut corpus est sub anima, sic gladius erit sub gladio, et potestas terrena erit sub potestate ecclesiastica collocata. Cum ergo probatum sit quod potestas regalis est per sacerdotium constituta, et cum ordinetur ad regimen corporum, illa scilicet spiritualis potestas (c. 27 *v*) ad regimen animarum, sufficienter concluditur quod altera sub altera collocetur.

Sed ad quod ulterius rationibus indigemus, constat quod potestas Summi Pontificis non est directe super animabus separatis; potest autem pro animabus separatis rogare Ecclesia, et specialiter pro illis qui sunt in Purgatorio, cum quibus est charitate coniuncta; sed directam potestatem et directam iurisdictionem habet super animabus coniunctis quae praesunt corporibus, ad quarum nutum moventur corpora. Unde Glossa super illud verbum *Matthaei*, XVI: « Quodcumque ligaveris etc. » ait quod: « Non enim data est potestas hominibus ligandi vel solvendi mortuos; qui autem mortuos solveret vel ligaret, non super terram, sed post terram hoc faceret ». Habet ergo ecclesiastica potestas auctoritatem directam super animabus ut sunt coniunctae corporibus et ut praesunt corporibus et ut ad nutum earum moventur corpora. Consequens ergo est quod, sicut auctoritas spiritualis super animabus ut praesunt corporibus et ut ad nutum earum moventur corpora, sic huiusmodi potestas hoc modo est super animabus et eis subsit corporalis et terrena, et huiusmodi potestas sic habet spiritualem gladium ut eis subsit gladius materialis, et ut haec materialem gladium, etsi non ad usum, ad nutum. Ex his ergo manifeste patet quod omnia temporalia sub dominio Ecclesiae collocantur. Declaratum ergo est quomodo potestas terrena est per ecclesiasticam constituta; et ex hoc est ulterius patefactum quomodo temporalia snb dominio Ecclesiae collocantur.

Quod autem potestas terrena non solum ex speciali mandato divino per ecclesiasticam, sed eciam quod simpliciter sit ab ecclesiastica constituta, non est difficile declarare. Nam inter potestates terrenas imperialis dicitur esse maior, et tamen huiusmodi potestatem potestas ecclesiastica si expediat comuni bono, potest transferre, et iam transtulit de oriente in occidentem. Est etiam terrena potestas ordinata ad opus ecclesiasticae potestatis. Nam imperator hoc modo consuevit iurare papae quod si Romam veniat et ad tempus sit imperium, secundum suum posse Romanam Ecclesiam exaltabit. Maiores ergo inter potestates terrenas iurant Romanam Ecclesiam exaltare. Sed ad hoc omnes fideles tenentur, et quanto maiores sunt, magis tenentur Ro-

manam Ecclesiam exaltare. Nam ipse Deus noster Jesus Christus, qui exauditus est pro sua reverentia, oravit pro Petro ut non deficeret fides sua. Numquam ergo deficere poterit in fide sedes Petri et Roma(c. 28 *r*)na Ecclesia. Et si quilibet fidelis loco et tempore tenetur etiam se exponere morti pro fide, et quanto maiores sunt, magis tenentur, consequens est ut omnes fideles debeant secundum suum posse sedem Petri et Romanam Ecclesiam exaltare. Ad hoc ergo tenentur omnes reges et principes, et omnes terrenae potestates, si velint esse fideles. Bene itaque dictum est quod terrena potestas est per ecclesiasticam et ab ecclesiastica et in opus ecclesiasticae constituta. Quo posito, consequens est quod ipsa temporalia, quibus dominatur terrena potestas, sub ecclesiasticae potestatis imperio necessario collocentur, nec non ad ecclesiasticam potestatem spectet dominos quam res earum possidere. Ideo super illo verbo, 2 *Ad Cor.*: « Tamquam nihil habentes et omnia possidentes » dicit Glossa exponens hoc de apostolis quod eorum fuit possidere non solum spiritualia sed etiam temporalia, et subditur ibi in Glossa quod fuit gloria apostolorum tam res quam dominos earum possidere. Ecclesia ergo debet omnia possidere et nihil possidere; nam, quantum ad dominium, ut supra tetigimus, omnia possidet, quia super omnibus habet auctoritatem, tam super spiritualia tam super res quam super dominos, ut patuit ex Glossa iam allegata. Nihil autem debet possidere quantum ad sollicitudinem; et hinc est quod si esse non potest quin Ecclesia nullam sollicitudinem habeat de temporalibus, ipsa tamen, quantum potest, debet se abstrahere ab huiusmodi sollicitudine, ut spiritualibus liberius vacare possit, ut ipsa, militans Deo, non implicet se negociis saecularibus. Non tamen propter hoc tollitur quod in nullo casu sit licitum Ecclesiae habere huiusmodi sollicitudinem. Si enim videat quod expedit communi bono, potest tali sollicitudini aliquod tempus dare, salvata congruentia sui status. Nam et Dominus mandavit discipulis tollere sacculum et peram etc.: sic et Ecclesia quantum ad dominium omnia possidet, sed tanta debet esse eius (c. 28 *v*) sollicitudo circa spiritualia, ut ipsa quantum ad sollicitudinem non habeat sacculum neque peram, et quantum ad huiusmodi sollicitudinem sit quasi nihil possidens. Propter quod illa eadem glossa, 2 *ad Corinthios*, VI, quae dixit apostolos omnia possidere, quantum tamen ad sollicitudinem dixit eos nihil debere possidere. Ideo ait quod gloria fuit apostolorum nihil omnino possidere et sine sollicitudine esse. Rigor itaque propositi ecclesiastici est se abstrahere a cura et sollicitudine temporalium, ut magis possit curam spiritualium exercere; iusta tamen causa instante, secundum documenta Bedae, potest iste rigor intermitti, ut etiam de temporalibus, et de pera et de sacculo, Ecclesia sollicitudinem gerat.

Capitulum VI. — *Quod terrena potestas, tum quia particularior, tum quia materiam praeparans, tum etiam quia longinquius attingit optimum, secundum se et secundum sua spirituali potestati iure et merito famulatur.*

Potestas terrena temporalibus dominatur. Ideo in variis capitulis

huiusmodi opusculi conati sumus apertius declarare quomodo huiusmodi potestas potestati spirituali iure et merito est subiecta, ut exinde habere possimus consequentiam quod spiritualis potestas non solum potestati terrenae, sed etiam rebus temporalibus dominetur, cum auctoritas ecclesiastica et res temporales et earum dominos ostendatur habere subiectos. Tetigimus autem in rubrica huius capituli quasi tria per quae poterit nostrum propositum declarari: quae tria sumpta sunt in his quae videmus in aliis potestatibus. Nam, ne aliqui in hac materia valeant resistere, volumus per ea quae videmus in aliis potestatibus ostendere quod potestas terrena spirituali potestati debet esse subiecta, ut ex hoc etiam ulterius concludamus quod ipsa terrena et ipsa temporalia iurisdictioni et dominationi Ecclesiae supponantur. Ex quibus ulterius poterit declarari quod, Deo disponente, hae duae potestates sic sunt ad invicem ordinatae quod una non impedit aliam, sed iuvat, et una non tollit ius alterius, sed quaelibet debito modo observata, gaudet et utitur iure suo, ut si potestas terrena famulatur spirituali, in hoc ius potestati terrenae non tollitur, quia tenetur spirituali potestati iure et merito famulari; et si iusta causa imminente, de rebus Imperii vel de ipso Imperio se intromittat Ecclesia, etiam si iusta imminente causa ipsum Imperium transferat, nulli ex hoc iniuriam facit, quia utitur iure suo. Dicebatur enim in praecedenti capitulo quod hoc exigit rigor ecclesiasticae potestatis, quod si omnia possideat omnibus dominando et (c. 29 *r*) ut liberius spiritualibus vacet nihil possideat temporale, scilicet circa illud sollicitando; sed sollicitudo temporalium est laicis committenda; iusta tamen imminente causa, ut probavimus per auctoritatem Bedae, iste rigor potest aliquando intermitti, ut de ipsis temporalibus et de iis quae spectant ad ius Imperii iuste se Ecclesia intromittat.

Descendamus ergo ad propositum, declarantes quae in rubrica capituli continentur. Eapropter distingue quatuor genera potestatum, et in quolibet huiusmodi genere ostendemus aliquas potestates esse superiores, aliquas inferiores, et in quolibet etiam huiusmodi semper inferiores potestates superioribus famulantur. Describentes itaque potestatem, dicamus quod nihil enim aliud est potestas, nisi per quam aliquis dicitur esse potens. Sicut ergo hoc est albedo, per quam aliquis dicitur esse albus, et hoc nigredo, per quam aliquis dicitur esse niger: sic est hoc potestas, per quam aliquis dicitur esse potens. Videmus autem quod per virtutes naturales sunt potentes naturales causae, ut ignis per calorem et per virtutem calefactivam quam habet potest calefacere, et aqua per virtutem infrigidativam potest infrigidare et coelum per virtutem quam habet potest in ista inferiora influere, ita ut quaelibet res naturalis per suam virtutem et per suam potentiam sit potens. Et sicut per virtutes naturales causae, sic per artes sunt potentes artifices, ut per artem citarizandi potest citarista debite citarizare; qui autem illa arte caret, debite citarizare non potest. Tertio, per scientias sunt potentes sapientes, ut per naturalem philosophiam fit quis potens cognoscere partes et passiones corporis mobilis, et per alias scientias fit aliquis potens speculari et cognoscere quae in illis

scientiis declarantur. Per principatus vero sunt potentes principes, sive sint illi principatus materiales sive spirituales, ut quilibet suo iure gaudeat, et suo principatu quilibet principetur. Distincta ergo sunt quatuor genera potestatum, ut unum genus potestatis sit virtutes naturales, aliud sunt artes, tercium sint scientiae, quartum sint principatus et gubernationes hominum. Et quaelibet harum potestatum in quadam ordinatione et proportione consistit, ut potestas naturalis sit proportionata factio effectuum naturalium, potestas autem artificialis sit recta ratio vel ordinata factio factibilium (c. 29 *v*) artificialium; potestas quidem scientifica sit recta ratio considerationum speculabilium; potestas autem principatuum sit ordinata et recta ratio gubernationis hominum. Et quia praesentem tractatum suscipimus ut de ipsis principatibus qui sunt potestates quaedam aliqua pertractemus, si volumus diligenter videre quid ordo sit in principatibus et in gubernationibus hominum, quae gubernationes sunt potestates quaedam, debemus in potestatibus aliis aspicere, et prout videbimus in potestatibus aliis poterimus de principibus et gubernatoribus hominum aliqua declarare. Si autem videmus in potestatibus naturalibus quod aliquae sunt ibi superiores, aliquae inferiores, quia elementares, nam elementares virtutes non agunt nisi in virtute coeli, quia, ut in naturali philosophia traditur, ignis non ageret ad generationem ignis, vel non posset generare ignem, nisi in virtute coeli, ita quod coelum et ignis generant ignem (et quod dictum est de elementis intelligendum est de elementatis); itaque, secundum hunc ordinem quem videmus equus non posset generare equum nisi in virtute solis, et sic de animalibus aliis: itaque sol et equus generant equum, et sol et leo generant leonem, ut habet in naturalibus declarari. Virtus ergo coelestis, tamquam communior et universalior, omnibus aliis virtutibus dominatur, sive virtutes illae sint elementorum sive elementatorum. Et sicut in rebus naturalibus videmus aliquas superiores, aliquas inferiores, sic et in artibus aliquae sunt superiores aliquae inferiores, ut sicut est quaedam ars scire uti militia, et hae duae artes non comparantur ad ipsa, sed est ars sub arte, ut froenifactiva est sub militari, ut froenifactiva tale facit froenum quale expedit militi: secundum eandem rationem virtutes istae inferiores famulantur coelesti, et froenifactiva obsequitur militari; nam virtutes istae inferiores famulantur coelestibus eo quod particularius agunt; froenifactiva vero obsequitur militari eo quod materiam praeparat. Nam coeli est in omnia influere, omnia iuvare: iuvat enim elementa et elementata, iuvat enim aquam ad infrigidandum, ignem ad calefaciendum, equum iuvat ut generet equum, leonem ut generet leonem: nam nec leo nec equus, ut alia elementa, possent naturaliter aliquid facere in vir(c. 30 *r*)tute coeli, nec aqua nec ignis nec alia elementa possent aliquid facere, nisi in virtute coeli. Virtus itaque coeli est generalis et ideo dominatur; virtutes autem istorum inferiorum, sive sint elementorum sive sint elementatorum, sunt particulares, et ideo famulantur. In artibus vero, ut froenifactiva famulatur militari, poteris assignare rationem et causam magis ex praeparatione materiae quam ex particularitate agentis, quia possent

aliis et aliis animalibus ab equo fieri froena, quae animalia non essent organum ad militandum nec ad bellandum. Licet ergo ista inferiora sint sicut virtutes particulares respectu coeli, ut nihil agant nisi in virtute eius, non tamen oportet quod froenifactiva sit sic particularis respectu militaris quod nihil agat nisi quod expedit militi. Famulatur tamen froenifactiva militari, materiam sibi praeparando, et ut sibi materiam praeparat, se et sua ad militarem ordinat. Dicemus ergo quod equus est quaedam materia circa quam se exercitant milites; sed equus non est materia praeparata et disposita ut serviat militi, nisi habeat froenum, sicut nec navis esset disposita ut famularetur nautae, nisi haberet remum. Froenifactiva itaque famulatur militari, materiam praeparando; sic etiam dolativa famulatur domifactivae, materiam disponendo, nam ille qui dolat lapidem obsequitur aedificatori sibi materiam praeparando. Assignatae itaque sunt rationes et causae in rebus naturalibus et in artibus, quare una alteri famuletur. In scientiis vero possumus terciam rationem et causam assignare quare una alteri famuletur, ut inter scientias humanitus inventas omnis famulatur metaphysicae, non solum quia metaphysica est generalior et utilior quam aliae scientiae, sed etiam quia magis attingit optimum. Inter scientias enim humanitus inventas methaphysica magis habet considerare de Deo, qui est optimum inter entia quam aliqua alia scientia considerare possit. Et inde est quod theologia est divina scientiarum et omnibus scientiis utitur in obsequium suum ut ipsa etiam methaphysica sit eius ancilla et famula, quia magis attingit optimum quam methaphysica et quam aliqua scientia; nam methaphysica vel aliqua scientia humanitus inventa, si considerat de Deo, hoc est prout illa consideratio haberi potest ductu rationis: sed theologia considerat de Deo ut habetur eius cognitio cum adiutorio divinae revelationis; (c. 30 *e*) et quia plura possunt haberi, ut habentur, de Deo per revelationem quam per praeviam rationem, consequens est quod theologia magis attingat optimum et plura possit considerare de Deo quam aliqua alia scientia, et exinde est dea et domina scientiarum, omnes autem aliae scientiae sibi ancillantur: ideo omnes eas tamquam ancillas mittit vocare ad arcem et ad moenia civitatis, nam omnibus eis utitur in obsequium suum ut omnes defendant arcem et moenia civitatis, idest ut omnes defendant theologiam, quam dicimus esse quamdam arcem et quamdam civitatem cum suis moeniis, ut non possit ab adversariis impugnari. Unde in *Canticis* assimulata est turri David quae aedificata est cum propugnaculis ubi sunt varii clipei et armatura omnis fortium, ut argumenta philosophorum non possint eam dirimere nec sufficienter invadere, quae omnia possunt et ad theologiam et ad Ecclesiam adaptari.

Diximus ergo quatuor genera potestatum, quia diximus alias potestates esse virtutes naturales, alias res artificiales, alias rationes seminales et alias principatuum et hominum gubernationes. In tribus quidem primis generibus assignavimus tres rationes et causas subiectionis et dominationis; ut in virtutibus naturalibus, quare dominantur virtutes coelestes, assignavimus rationem et causam

generalitatem et contractionem, ut ideo virtutes coelestes dominantur, quia sunt generales; ideo autem istae inferiores virtutes famulantur, quia sunt contractae et particulares. In rebus quidem artificialibus assignavimus huiusmodi rationem et causam materiae praeparationem, ut ideo dolativa famulatur domifactivae, et froenifactiva militari, quia eis materiam praeparant et disponunt. In rationibus quidem scientialibus assignavimus rationem et causam appropinquationem ad optimum, ut illa quae magis appropinquat ad optimum et magis attingit optimum dominatur, et coeterae ancillantur. In quarto vero genere potestatum, ut in principatibus et gubernationibus hominum, dicemus omnes has tres causas simul concurrere. Dicemus enim quod potestas et principatus terrenus debet obsequi et famulari potestati et principatui spirituali propter omnia praefata tria et quia particularior et quia materiam disponens et praeparans, et quia ita appropinquat et attingit optimum potestas haec sicut illa. Est autem potestas ecclesiastica universalior quam terrena, quia ipsa Ecclesia (c. 31 *r*) dicitur esse catholica idest universalis, ut dicit Isidorus, *Etimol.* lib. VII, cap. ultimo, propter quod ait quod catholicus universalis sive generalis interpretatur, et subdit quod Graeci universale *catholicum* vocant. Si ergo est articulus fidei quod debemus credere sanctam Ecclesiam catholicam, non est vere fidelis qui non credit Ecclesiam esse catholicam, idest universalem et sanctam, idest sancitam et firmam, quia fundata est supra firmam petram, vel sanctam, idest puram et immaculatam, iuxta illud *ad Ephesios*, V: « Ut exhiberet ipse Christus sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam neque rugam ». Ecclesia ergo est sancta et catholica, idest universalis; vere autem universalis non esset, nisi omnibus universaliter praeesset. Caeteri autem principatus sunt particulares, quia nullus est principatus sine quo non possit quis salutem consequi, et maxime si loquamur de principatibus saecularibus, et de potestatibus terrenis, a quibus quis se abstrahens fit saluti propinquior. Nam clerici qui non sunt, sub potestate terrena collocantur. Potestas itaque terrena non est universalis, ut nisi quis sit sub ea non possit salutem consequi; immo, ut diximus, clerici qui non sunt sub potestate terrena, sunt in statu perfectiori quam laici. Semper enim voluit (Dominus) non solum clericos liberos esse a potestate terrena, sed etiam confugientes ad clericos voluit immunitatem et libertatem consequi. Nam *Numer.* penultimo, mandavit Dominus quod levitis qui serviebant altari, per quos secundum Hugonem intelliguntur clerici, darentur quadraginta octo urbes, sive quadraginta octo oppida. Mandavit etiam quod non solum darentur eis oppida et urbes ad habitandum, sed etiam suburbana ad animalia nutriendum; voluit eciam quod huiusmodi suburbia se protenderent circa omnem plagam coeli, sive circa omnem partem, videlicet circa orientem, occidentem, meridiem et septentrionem. Mandavit insuper quod de huiusmodi quadraginta octo urbibus, sive quadraginta octo oppidis sex deberent esse separata in auxilium fugitivorum, ut fugerent ad ea qui fuderint sanguinem. Habentes ergo gladium materialem et iudicium sanguinis non habebant auctoritatem exercendi huiusmodi iudicium contra fugientes

ad illa sex oppida levitarum vel clericorum: per qnod sufficienter monstratur quod non solum nunc in lege gratiae, ubi sacerdotium est longe dignius quam esset in lege scripta, quia hic est veritas, ibi autem erat figura, nunc autem in altari vere continetur Christus, vere est ibi corpus quod traxit Chistus de virgine, et est ibi suus proprius sanguis, sed non sub propria (c. 31 *v*) specie sed sub specie panis et vini: secundum veritatem tamen est ibi Christus, et secundum propriam substantiam, qui in sacramentis veteris legis solum erat secundum figuram. Si ergo tunc in lege veteri sacerdotium et clerum erant tantae dignitatis quod non solum ipsi erant exempti a potestate laycali, sed eciam confugientes ad ipsos secundum determinata oppida, dato quod effudissent sanguinem et quod merita eorum exigerent quod subirent iudicium sanguinis, nihilominus tamen salvi erant dicto iudicio; multo itaque fortius nunc ubi est sacerdotium, est dignior status clericalis ac perfectior, clerus non est subiectus terrenae potestati; immo et fugientes ad clericos, et potissime fugientes ad loca Domino dicata, in quibus locis serviunt clerici, dato quod incurrerent mortis iudicium, terrena potestas non poterit in eos suam extendere potestatem: quae omnia particularitatem potestatis terrenae et libertatem et immunitatem clericorum arguunt et demonstrant. Est ergo particularis terrena potestas, quia non habet super omnibus potestatem; potestas autem ecclesiastica est universalis. Quod figuratum fuit in libro *Numerorum*, quando levitis, idest clericis, data fuerunt suburbia versus omnem partem coeli; in quo figurabatur quod Ecclesia, quae succedere debebat levitis qui serviebant altari, in universo orbe et in omni parte dominari debebat. Nam quilibet de iure est sub illo sub quo non existens non potest salutem consequi. In universo itaque orbe debet Ecclesia dominari, et omnes debent esse sub ea, sub qua non existentes clausas invenient coeli ianuas, ut ad regna coelorum non valeant introire.

Hoc etiam universale dominium Ecclesiae non solum fuit figuratum in lege veteri, sed fuit expressum in articulos fidei, qui non sunt restrigendi sed dilatandi, cum super eis fundentur omnia quae sunt credenda et tota christiana fides. Quilibet autem verus cristianus debet confiteri hunc articulum quod Ecclesia est sancta et catholica. Non autem esset catholica, idest universalis, nisi omnibus tam fidelibus quam rebus fidelium dominaretur. Nam Ecclesia est catholica universaliter dominando, et ipsi fideles ex hoc sunt catholici, universaliter se Ecclesiae subiiciendo. Nullus autem se dicat esse catholicum, nisi universaliter Ecclesiae sit subiectus, et nullus confiteatur Ecclesiam esse catholicam nisi confiteatur eam universaliter dominari. Non est autem quis universaliter subiectus Ecclesiae, nisi se et sua Ecclesiae (c. 32 *r*) subiiciat: primo quidem se, et postea sua; quia, ut habetur *Genesis*. IV, quod respexit Dominus ad Abel et ad munera eius, prius ergo ad Abel, et postea ad munera. Primo ergo fideles debent se subiicere Ecclesiae, et postea sua. Utraque autem sunt Ecclesiae, et fideles et res fidelium; et apostoli utraque volebant possidere et utrorumque volebant dominari, non ut se ipsos exaltarent, sed ut Ecclesiam

dilatarent et eam universalem et catholicam facerent: ideo dicit glossa *ad Corinthios*, XI, gloriam fuisse apostolorum tam res quam earum dominos possidere.

Reventamur ergo ad propositum, et dicamus quod quasi signacula verba huiusmodi rationis concludunt terrenam potestatem tam secundum se quam secundum sua potestati ecclesiasticae debere esse subiectam. Tamen, ut prosequamur nostram materiam, prout in rubrica capituli est descripta, dicemus, ut est per habita manifestum, quod dominium ecclesiasticum est universale, dominium terrenum est particulare. Propter quod dominium ecclesiasticum imitatur virtutes coelestes, quarum est in omnia influere; dominium vero terrenum imitatur virtutes istas inferiores, quarum est particulares effectus efficere, ut ignis ita calefacit quod per se loquendo non infrigidat, et aqua ita infrigidat quod per se loquendo non calefacit; virtus autem coelestis utrumque peragit, quia iuvat aquam ad infrigidandum, quia virtute coeli subtracta, secundum hunc ordinem quem videmus, aqua non posset infrigidare; hoc etiam modo iuvat ignem ad calefaciendum. Omnes enim istae virtutes inferiores, tanquam famulantes coelo, quaecumque agunt, illa efficiunt in virtute coeli. Sic et terreni domini, tanquam famulantes Ecclesiae in omnibus suis actibus et in omnibus quae ad ipsos spectant, debent recognoscere Ecclesiam catholicam et universalem idest universaliter dominantem. Erit igitur terrena potestas sub ecclesiastica, sicut particularis sub universali; quam subiectionem habent virtutes inferiores ad coelestes. Secundo erit terrena potestas sub ecclesiastica, sicut praeparans materiam est sub ea cui praeparat. Nam ad terrenam potestatem pertinet per Ecclesiam et sub Ecclesia accipere gladium materialem, et dominari rebus materialibus et rebus temporalibus et etiam humanis corporibus quantum ad personas laicas et ad res earum super quibus potentiam accipiunt.

Erit ergo potestatis terrenae officium super his iustitiam facere, ut nullus iniurietur alteri in proprio corpore nec in propriis rebus, sed quilibet civis et quilibet fidelis gaudeat bonis, et materiam praeparare. Ne officium ergo terrenae potestatis in spiritualibus impediatur. (c. 32 *v*) Nam corpus factum est ut serviat animae et temporalia ut deserviant corpori. Tunc est ergo bene dispositum corpus, quando bene deservit animae, et tunc sunt bene disposita et ordinata temporalia, quando ordinantur ad sufficientiam vitae corporalis et ad indigentiam humanorum corporum. Totum ergo officium potestatis terrenae est ista bona terrena et materalia sic gubernare et regere, ut non impediantur fideles in pace conscientiae et in pace animi et in tranquillitate mentis. Hoc enim modo iusticia et pax osculatae sunt non solum in iis quae sunt ad Deum, quia nisi nos vivamus iuste cum Deo, sed etiam iusticia in istis exterioribus multum facit ad tranquillitatem animi et ad pacem mentis. Si enim omnes essent ita perfecti, sicut dicitur *Matth.*, V: « Si quis te percussit in dextram maxillam, praebe illi et alteram, et ei qui vult tecum in iudicio contendere et tunicam tuam tollere, remitte ei et pallium », quantum ad patientes iniuriam forte non esset opus iusticiae terrenae. Sed, quia non sunt omnes ita perfecti, et quia

non solum bonum est reprimere iniurias ne offendantur patientes, sed etiam ne offendant agentes, opus fuit instituere potestatem terrenam propter servandam iusticiam corporibus et in rebus temporalibus, ad salvandam tranquillitatem in rebus spiritualibus. Hoc ergo potissime faciunt principes terreni, propter quod disponunt et praeparant materiam principi ecclesiastico. Illi ergo salvant iusticiam in rebus temporalibus et materialibus, ut salvetur pax mentis et tranquillitas in rebus spiritualibus, ut ille qui spiritualiter dominatur possit liberius dominari. Sicut ergo froenifactiva, imponens froenum equo, praeparat equum militi ut ei liberius famuletur, sic et potestas terrena, imponens froenum laicis ne forefaciant in Ecclesiam nec in se ipsos, disponit eos ut potestati ecclesiasticae liberius sint subiecti. Et sicut dolativa, dolans lapides, disponit eos ut aedificator ex ipsis lapidibus possit debitam et ordinatam domum facere, sic, quia fideles sunt membra ex quibus conficitur corpus Ecclesiae, et sunt lapides ex quibus conficitur spirituale templum quod est Ecclesia, cuius lapis angularis et fundamentum est Christus, iuxta illud *ad Ephesios*, II: « Ipso summo angulari lapide Christo Jesu, in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, in quo coaedificamini, etc. », terrena potestas per iusticiam in (c. 33 *r*) exterioribus bonis dolat et disponit istos lapides ad pacem mentis et ad tranquillitatem animi, ut ex eis spirituale templum liberius et facilius construatur. Patet ergo quod terrena potestas et ars gubernandi populum secundum terrenam potestatem est ars disponens materiam ad gubernationem ecclesiasticae potestatis. Quare, sicut froenifactiva supponitur militari, et sicut dolativa est subiecta domifactivae, ut omnia agant secundum earum virtutem et voluntatem, et ut omnia instrumenta earum et omnia earum organa ordinent ad nutum et ad voluntatem superiorum artium; sic ars dominandi secundum terrenam potestatem, et ipsa terrena potestas, debet sic esse subiecta potestati ecclesiasticae, ut se ipsam et omnia organa et instrumenta sua ordinet ad obsequium et ad nutum spiritualis potentiae. Et quia organa et instrumenta potestatis terrenae sunt civilis potentia, arma bellica et bona temporalia, quae habent reges, et constitutiones quas ostendit, ideo se ipsam et omnia haec tanquam eius organa et instrumenta ordinare debet ad obsequium et voluntatem ecclesiasticae potestatis. Ipsa itaque saecularis potestas secundum se et secundum omnia praefata organa subiicitur ecclesiasticae potestati.

Tercio erit terrena potestas sub ecclesiastica, tanquam attingens optimum sub ea quae magis attingit. Quem modum subiectionis videmus in scientiis, ut quia metaphysica, quae est a Deo, est dea scientiarum inventarum ab homine, et omnes huiusmodi aliae scientiae sunt sub metaphysica et famulantur sibi, et ipsa dirigit alias scientias; secundum hunc eundem modum, potestas ecclesiastica, quae est spiritualis et in iis quae sunt ad Deum est domina potestatis terrenae, et ad eam spectat huiusmodi potestatem dirigere, et potestas terrena debet sacerdotis imperio esse subiecta.

Aperi ergo oculos tuos, et inde interroga virtutes naturales, et an-

nunciabunt tibi; considera modos naturales, et dicent tibi; animadverte considerationes scientiales, et manifestabunt tibi. Vides in virtutibus naturalibus quod particulares virtutes et terrenae subiiciuntur secundum se et secundum sua virtutibus universalibus et coelestibus, vides etiam in artificialibus quod artes praeparantes materiam subiiciuntur secundum se et sua iis quibus materiam praeparant, vides insuper in considerationibus scientialibus quod scientia magis attingens optimum omnibus aliis scientiis dominatur; et quia omnia ista concurrunt in potestate ecclesiastica respectu terrenae, quia terrena est particularior, disponens materiam et minus attingens optimum, exinde claro clarius arguitur et concluditur (c. 33 c) quod huiusmodi potestas secundum se et secundum sua potestati ecclesiasticae subdatur et obsequatur.

Capitulum VII. — *Quod omne dominium cum iusticia, sive sit rerum, sive personarum, sive sit utile sive potestativum, nonnisi sub Ecclesia et per Ecclesiam esse potest.*

Declaravimus in praecedenti capitulo quod sicut virtutes terrenae, secundum totum id quod sunt, sunt subditae coelestibus, et quod sicut aliae scientiae humanitus inventae sunt subditae methaphisicae, et sicut artes praeparant materiam secundum se et secundum omnia sua organa superioribus artibus quibus supponuntur; sic potestas terrena secundum se et secundum totum id quod est et secundum omnia sua organa sacerdotio debet esse subiecta. Dicebamus etiam quod organa potestatis terrenae sunt civilis potencia, temporalia, arma bellica et constitutiones et leges conditae ab huiusmodi potestate. Non ergo secundum se et secundum omnia organa sua haec potestas illi subiicitur nisi constitutiones et leges conditae a potestate terrena ad canones ecclesiasticos ordinentur et nisi civilis potentia temporalia et arma bellica et quaecumque possidet potestas terrena ad adminiculum et famulatum iurisdictionis ecclesiasticae disponantur. In praesenti autem capitulo volumus declarare quod nullum est dominium cum iusticia, sive sit dominium super res temporales, sive super personas laicas, de quo magis posset dubium exoriri, nisi sit sub Ecclesia et per Ecclesiam institutum. Perhibebimus enim rationibus et auctoritatibus quod non sufficit quod quilibet sit generatus carnaliter, nisi sit per Ecclesiam regeneratus spiritualiter, quod non possit cum iusticia rei alicui dominari nec rem aliquam possidere, ut hic homo qui est a patre carnali generatus, nisi sit per Ecclesiam regeneratus, in haereditate paterna non potest cum iusticia subcedere, nec dominium rerum paternarum poterit cum iusticia obtinere. Si igitur initium habendi haereditatem paternam et subcedendi in dominium haereditatis paternae habet quis ex eo quod est a patre carnaliter generatus, complementum tamen huiusmodi dominii et perfectionem sic subcedendi habet ex eo quod est per Ecclesiam regeneratus. Quare si pater habet dominium haereditatis cum filio, et habet superius dominium quam habeat filius, Ecclesia habet dominium cuiusque haereditatis et quarumcumque rerum, et habet superius et excellentius huiusmodi dominium quam habeant ipsi fideles. Quia, ut tangebamus, subcedendi

in haereditatem paternam, quia a patre est quis generatus, est iusticia initiata; sed subcedendi in talem haereditatem quia est quis (c. 34 *r*) per Ecclesiam regeneratus est iusticia perfecta et consummata; et in tantum ista iusticia quam dicimus esse perfectam consummatam, est faecundior et universalior quam illa, quod si ista desit illa tollatur. Nam, ut clare patebit, si quis esset a patre carnaliter generatus, et non esset per Ecclesiam spiritualiter regenerâlus, dominium haereditatis paternae non posset cum iusticia possidere.

His itaque praelibatis, ut nostrum propositum liquido declaretur, incipiamus a sacramentis tam legis naturae quam scripturae, quam eciam legis gratiae, quia ex differentia horum sacramentorum accipietur via et fundamentum ad declarandam propositam veritatem. Videtur autem Hugo aperte asserere quod dominium temporalium et terrenorum, sive sit utile sive potestativum, Ecclesia saecularibus principibus cognoscat, et pia largitione fidelium Ecclesia incoepit temporalia dominia possidere: quod videtur nostro proposito contrarium, cum diximus quod dominium quodcumque cum iusticia nonnisi per Ecclesiam haberi potest. Sed si distinguatur inter dominia, patebit quomodo potestatis terrenae dominium quodcumque per Ecclesiam acceperunt; patebit etiam quomodo verificari potest quod Ecclesia principibus rerum temporalium dominia recognoscat. Sed de his in sequentibus capitulis intendimus diffusius pertractare. Nam sic volumus iura ecclesiastica describere, et reddere quae sunt Dei Deo, ut etiam reddantur quae sunt Caesaris Caesari, et ut reges et principes habentes materialem gladium suis iuribus non priventur. Redeamus ergo ad propositum, et dicamus quod ex differentia sacramentorum poterit proposita veritas declarari. Quia sacramenta legis naturae erant indeterminata et voluntaria; sed in lege scripta fuerunt sacramenta determinata et particularia; in lege quidem gratiae sunt sacramenta non solum determinata et certa, sed etiam universalia et generalia. Quilibet enim sub lege naturae, quod Dominus inspirabat sibi, sic offerebat oblationes et sacrificia. Propter quod sacramenta illa voluntaria erant, quia quilibet id agebat pro libito voluntatis. Unde Hugo in *De Sacramentis*, libro 1°, parte XI^a^, ait quod inter sacramenta sub naturali lege et sub lege scripta et sub gratia hoc interesse conspicimus, quod illa voluntatis magis esse videntur, ista necessitatis. Illa videlicet sacramenta in lege naturae ex voto celebrata sunt, ista videlicet in lege scripta et sub gratia ex praece (c. 34 *v*) pto. In lege itaque naturae neque sacramenta neque decimas neque sacrificia neque oblationes, ut ipse Hugo ait, ita homini ex necessitate sunt indita, ut qui ea non executus fuisset reatum praevaricationis incurreret. Fuerunt ergo illa sacramenta non ex mandato ut qui ea non facerent reatum incurrerent praevaricationis, sed fuerunt ex voluntate et ex voto ut qui ea fideliter coleret inveniret meritum donationis. Sed in lege quidem veteri sive in lege scripta fuerunt sacramenta determinata et distincta, sed non fuerunt universalia sed particularia. Erant enim sacramenta illa sub praecepto, sed non omnes tenebantur ad illa sacramenta sed solus iudaicus populus. Pactum enim fuit inter Deum et Abraham et semen eius quod circum-

cideretur omne masculum; et debebat fieri talis circumcisio octava die. Ideo dicitur *Genesis*, XVII: « Infans octo dierum circumcidetur in vobis et omne masculinum in generationibus vestris »; et sequitur quod masculus cuius praepucii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo. Igitur si distinctum et si praeceptum erat quod deberent facere quia infans octo dierum debebat circumcidi, non tamen hoc praeceptum erat universale, quia non tangebat nisi masculos tantum, nec tangebat omnes masculos, sed solum masculos de populo iudaico; masculi autem alii de populo gentilium etiam post praeceptum de circumcisione salvabantur vel salvari poterant in fide parentum, nec tenebantur circumcidi, quia non erat ei datum illud praeceptum. Ideo *Genesis*, XVII, non mandabatur circumcidi omnes masculos in quibuscumque generationibus, sed in generationibus vestris, idest in generationibus Abrahae. Sed in lege gratiae sunt sacramenta non solum distincta et sub praecepto, sed eciam sunt universalia; ideo dicitur *Iohannis* III: « Nisi quis regeneratus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei »; et in *Marci* ultimo, dicitur: « Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit; qui autem non crediderit condemnabitur ». Non autem distinguitur hic inter generationem Abrahae et generationes alias, nec inter masculos et foeminas, sed mandatur quod praedicetur Evangelium in universo mundo et omni creaturae, idest omni homini tam masculo quam foeminae. Sacramentum ergo est universale baptismum omni tempore, quia si ante octavam diem moriatur infans non baptizatus, iure comuni non dicitur esse salvus. Est etiam universale hoc sacramentum omni generationi et (c. 35 *r*) omni sexui, cum nullus posset consequi salutem sine eo vel in re vel in voto. Et quia hoc sacramentum datur in Ecclesia, ideo Ecclesia est catholica, idest universalis, et est mater omnium, cum nullus possit consequi salutem nisi sit subiectus Ecclesiae et nisi sit eius filius. Hanc autem universalitatem habuit Ecclesia et habuit hoc sacramentum a passione Christi et post passionem Christi; nam ante passionem currebant legalia et evangelia ut et circumcisi salvarentur et etiam baptizati, sed post passionem Christi legalia fuerunt mortua, ut ex tunc nullus salvaretur nisi baptizatus. Ideo ex latere Christi dicitur esse formata Ecclesia, quia a passione Christi habent virtutem sacramenta Ecclesiae. Et quia tunc incoepit esse Ecclesia universalis, ut nullus salvetur nisi per sacramenta Ecclesiae, quando Christus passus fuit, quia ante passionem, ut diximus, etiam absque hoc sacramento poterat esse salus; ideo super illo verbo *ad Romanos*, V, quod Adam est forma futuri Adae, vult *Glossa* quod primus Adam gerebat formam, idest tipum et similitudinem futuri Adae, idest Chisti: ait *Glossa* quod Adam dicitur forma Christi, quia sicut ille est pater omnium secundum carnem, sic Christus est pater omnium secundum fidem, et sicut ex latere Adae dormientis formata est Heva, sic ex latere Domini dormientis in cruce fluxerunt sacramenta per quae salvatur Ecclesia.

His ergo declaratis, volumus descendere ad propositum et ostendere

quod nullum sit dominium cum iusticia nec rerum temporalium nec personarum laicarum nec quorumcumque quod non sit sub Ecclesia et per Ecclesiam, ut agrum vel vineam vel quodcumque aliud quod habet hic homo vel ille non potest habere cum iusticia nisi habeat illud sub Ecclesia et per Ecclesiam. Dicemus enim cum Augustino 2 *De Civitate Dei*, cap. 22, quod vera autem iusticia non est nisi in ea repubblica cuius est conditor rectorque Christus. Videbantur enim Romani gentiles multum de iusticia loqui et de repubblica magnum sermonem facere. Sed illa respublica, ut Augustinus ait praefato capitulo, non erat viva moribus sed picta coloribus. Nam quia Romani mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentum, ideo dicentes se esse sapientes stulti facti sunt, nec vera iusticia in eorum republica esse poterat, ubi non colebatur verus Deus; et post passionem Christi nulla respubblica potest esse vera, ubi non colatur sancta mater Ecclesia et ubi non est conditor et rector Christus. Unde Augustinus, XIX *De Civ. Dei*, cap. 21, vult quod respublica Romanorum non fuit vera respublica quia numquam fuit ibi (e. 35 *v*) vera iusticia. Et quia forte auctoritates alicui non sufficiunt, volumus rationes adducere quod nullus possit cum iusticia de aliqua re habere dominium nisi sit regeneratus per Ecclesiam. Nam, ut dicit Augustinus praedicto libro et capituto, iusticia est virtus quae sua distribuit unicuique. Nisi ergo reddatur unicuique quod suum est, vera iusticia non est. Cum tu debeas esse sub Deo et sub Christo, nisi sis sub eo, iniustus es, et quia iniuste est subtractus a Domino tuo Christo, iuste quaelibet res subtrahitur a Domino tuo. Qui enim non vult esse sub dominio suo, nullius rei cum iusticia potest habere dominium. Si enim miles nollet esse sub rege dignum esset ut subditi eius non deberent esse sub milite. Si enim miles se subtrahit iniuste a domino suo, iuste privatur omni dominio suo. Sed quicumque non est regeneratus per Ecclesiam, non est sub Christo domino suo; digne igitur privatus est omni dominio suo, ut nullius rei iuste dominus esse possit. Vides ergo quod ad iustam et dignam possessionem rerum plus facit regeneratio per Ecclesiam, quae est spiritualis, quam generatio prima, quae fuit carnalis. Nam ex eo quod quis est generatus per patrem carnaliter est natura filius irae, iuxta illud Apostoli *ad Ephesios*, II: « Eramus natura filii irae »; et in *Psalmis* dicitur: « Ecce iniquitatibus conceptus sum ». Ergo nati carnaliter sumus natura filii irae, sumus iniquitatibus concepti, et per consequens non sumus sub domino nostro, ut diximus. Dignum est quod privetur omni dominio suo iste qui est carnaliter a patre generatus, nec potest subcedere iuste in dominium haereditatis paternae, nisi sit per Ecclesiam regeneratus: propter quam regenerationem collocatur sub Chisto domino suo; propter quod non privatur dominio suo, sed iuste debetur sibi dominium haereditatis suae. Igitur, si quia es filius patris ex hoc arguere possumus quod pater est magis dominus illius haereditatis quam tu, cum ad possidere iuste possessionem magis faciat Ecclesia quae te regenerans facit te esse sub Christo domino tuo, sub quo non existens nihil iuste possidere potes,

sub qua et per quam es filius iusticiae, quam faciat pater tuus carnalis, sub quo iniquitatibus conceptus es, et es natura filius irae: magis itaque erit Ecclesia domina possessionis tuae quam tu ipse. Concludamus, et dicamus quod si nullum est dominium, nec utile, cuiusmodi est dominium fructiferum, nec potestativum, cuiusmodi dominium iurisdictionem habens, quod cum iusticia possideatur, nisi possidens sit subiectus Deo, quia Deo quis subiectus esse non potest nisi per sacramenta Ecclesiae, ideo, (c. 36 *r*) ut dicebamus, magis es dominus possessionis tuae et cuiuscumque rei quam habes, quia es Ecclesiae filius spiritualis quam quia es filius patris carnalis. Consequens ergo est quod haereditatem tuam et omne dominium tuum et omnem possessionem tuam magis debes recognoscere ab Ecclesia et per Ecclesiam et quia es filius Ecclesiae, quam a patre tuo carnali et per ipsum et quia es filius eius. Consequens est eciam quod si pater, eo vivente, est magis dominus haereditatis quam tu, Ecclesia, quae non moritur, est magis domina rerum tuarum quam tu. Advertendum tamen quod, licet dicamus Ecclesiam omnium possessionum et omnium temporalium esse matrem et dominam, non tamen propter hoc privamus dominiis suis et possessionibus suis, quia, ut infra patebit, et Ecclesia habet huiusmodi dominium, et etiam fideles huiusmodi dominium habent; sed Ecclesia habet tale dominium universale et superius, fideles vero particulare et inferius. Reddemus ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo quando ipsorum temporalium dominium universale et superius Ecclesiae tribuimus, dominium autem particutarem et inferius fidelibus elargimur.

Capitulum VIII. — *Quod nullus est dignus haereditate paterna nisi sit servus et filius Ecclesiae et nisi per Ecctesiam sit dignus haereditate aeterna.*

Ex praecedenti quidem capitulo satis haberi potest quod in praesenti capitulo continetur. Ad maiorem tamen declarationem propositi dicemus quod loquendo eo modo secundum quem *Sapientiae* III, scribitur quod Deus invenit illos, idest homines iustos et habentes gratiam, dignos se, idest partecipatione beatitudinis suae, ut exponit *Glossa* interlinearis, dicemus quod omnes habentes gratiam sunt digni haereditate aeterna. Nam nullus potest habere gratiam nisi sit in charitate, quia nullus potest esse gratus Deo sine charitate; nullus autem est in charitate nisi sit filius regni aeterni, iuxta illud Augustini, XV, *De Trinitate*, capitulo XVIII: « Nullum est donum excellentius charitate; solum est autem istud dominium quod dividit inter filios regni aeterni et filios perditionis aeternae ». Si ergo habentes gratiam et charitatem sumus filii Dei et filii regni aeterni, quia, ut arguit Apostolus *ad Romanos*, VIII, si sumus filii, consequens est quod sumus haeredes, quia filiis debetur haereditas. Omnes itaque habentes gratiam et charitatem sunt filii Dei, et sunt haeredes haereditatis aeternae, et sunt digni haereditate aeterna et spirituali, et possumus esse digni haereditate temporali et paterna. Dupliciter autem sumus indigni haereditate aeterna, (c. 35 *v*) et per consequens dupliciter sumus indigni

quolibet dominio et qualibet possessione, et per consequens dupliciter sumus indigni qualibet haereditate temporali sive paterna: videlicet per peccatum originale, secundum quod peccavimus in Adam, iuxta illud *ad Romanos,* V: « In quo, scilicet in Adam omnes peccaverunt »; et per peccatum actuale, secundum quod peccavimus in nobis ipsis. Si enim rex dedisset militi aliquod castrum possidendum ab eo et a tota posterioritate eius, filium qui descenderet ex milite dupliciter posset perdere castrum: vel per peccatum patris, vel per peccatum proprium. Si enim miles pater eius forefaceret contra regem, iuste rex acciperet sibi castrum, quo accepto, filius per peccatum patris perderet haereditatem castri. Sed dices: Quomodo rex esset iustus, qui, peccante patre, nec peccante filio, acciperet filio haereditatem castri? Dicemus quod iste filius militis vel consideratur in se vel consideratur ut est filius patris. Si consideratur in se, non peccat nec punitur, quia, si non succedit in haereditate castri, nulla punitio est: huic filio secundum se considerato non debetur haereditas castri; si ergo non debetur huiusmodi haereditas nisi quia est filius patris sufficit quod peccaverit pater vel sufficit quod ipse peccaverit in patre ad hoc quod perdat haereditatem castri. Alio modo potest hic filius perdere haereditatem castri, non solum per peccatum patris, sed etiam per peccatum proprium, ut si postquam devenit ad filium haereditas castri si ipse peccet in regem, iuste privabitur castro. Sic et in proposito dicit iuste privamur haereditate aeterna vel per peccatum Adae, quod dicitur peccatum originale, quia est peccatum quod ex origine nostra contrahimus, vel per peccatum proprium, quod dicitur actuale, quod est peccatum quod actu et opere nostro committimus. Dederat enim Deus Adae quoddam donum super quod dicebatur originaliter inferiora erant subiecta sibi, quod donum non erat datum Adae tamquam singulari personae sed tamquam capiti tocius posterioritatis suae; ideo donum illud dicebatur iusticia originalis, quia si non peccasset transfudisset per originem huiusmodi donum in omnes suos posteros, ita quod omnes fuissent nati Deo subiecti et omnes fuissent nati cum huiusmodi iusticia. Sed Adam peccante et per peccatum se a Deo avertente, iuste perdidit huiusmodi donum, quo perdito, non potuit ipsum in posteris transfundere, quia non habebat tale donum, sed perdiderat ipsum. Nemo autem dat quod non habet: non ergo dabit Adam tale donum suis filiis, quia ipsum non habebat. Filii ergo Adae (c. 37 *r*) et nos omnes, qui, si Adam non peccasset, fuissemus nati cum originali iusticia et fuissemus nati Deo subiecti, Adam peccante, nascimur sine tali iusticia et nascimur a Deo aversi. Ideo ait Apostolus quod nascimur natura filii irae et nascimur indigni haereditate aeterna. Nam, licet non nascamur digni poena sensus, quia ex peccato originali non debetur nobis poena sensibilis, nascimur tamen digni poena damni, quia nascimur digni ut privemur vita aeterna. Nascimur itaque per peccatum originale natura filii irae et nascimur Deo non subiecti, sed potius a Deo aversi, quia quilibet in iniquitatibus suis concipimur et in peccatis nascimur, et per consequens nascimur indigni haereditate aeterna. Secundo modo, sumus indigni haereditate aeterna per pec-

catum actuale, prout peccantes mortaliter avertimur a Deo nostro, et iniquitates nostrae dividunt inter nos et Deum nostrum, et quia sic peccantes non sumus subiecti Deo, consequens est quod non simus digni Deo nec haereditate aeterna. Dupliciter ergo, ut patuit, sumus non subiecti Deo, et sumus indigni haereditate aeterna: per peccatum originale, et eciam actuale; et sicut dupliciter sumus non subiecti Deo et sumus indigni haereditate aeterna, sic dupliciter sumus indigni haereditate paterna et sumus indigni quacumque possessione et quocumque dominio, ut etiam ipsis temporalibus non sumus digni dominari, nisi simus Deo subiecti. Nam si miles nollet esse subiectus regi, iuste perderet et iniuste possideret omne illud quod habet a rege. Igitur cum omnia habeamus a Deo, iuxta illud Apostoli: « Quid habes quod non accepisti? » nam ipse Deus est dives per se ipsum, nos autem sumus divites ex mutuatis et ex iis quae ipse Deus nobis mutuat. Qui ergo non est subiectus Deo, iuste perdit et iniuste possidet omne illud quod habet a Deo. Sive enim sint reges, per Deum regnant, et a Deo habent quod regnent; sive sint principes, per Deum imperant, et a Deo habent quod imperent, iuxta illud *Sapientiae*, VIII: « Per me reges regnant, et per me principes imperant »; sive sint possessores alii, totum a Deo habent. Immo ipsi non sumus nostri, sed sumus ipsius Dei, quia dictum est: « Terra et plenitudo eius, orbis terrarum et universi qui habitant in eo ». Qui ergo non est subiectus Deo, iuste perdit et iniuste possidet omne illud quod habet ab eo. Non dicant reges: Iuste regnavimus. Non dicant principes: Iuste imperamus. Non dicant quicumque fideles: Iuste aliquid possidemus; quia nisi sint subiecti Deo, nihil cum iusticia pos (c. 37 *v*) sident. Sed forte dices cum Apostolo: « Non est potestas nisi a Deo », et dices cum apostolo Petro: « Subditi estote in omni timore Domini, non tam bonis et modestis, sed etiam discolis ». Ergo et malis dominis subiecti esse debemus, quod non esset nisi potestatem haberent a Deo et nisi iusta esset eorum potestas. Nam et Augustinus, III, *De Trinitate*, cap. 7, vult quod iniqui voluntatem habeant iniustam, sed potentiam non recipiunt nisi iustam. Ergo iniqui iuste habent potestatem quam habent, licet non iustam habeant voluntatem. Sed de hoc in sequentibus capitulis agemus plenius, et ostendemus omnia haec non esse contraria nostro proposito. In praesenti autem dictum sit quod qui non est subiectus Deo, digne perdit et iniuste possidet omne illud quod habet a Deo. Nam quantum distat rex aeternus a rege temporali, tanto liquido magis manifestum est quod qui non est subiectus Deo, magis est dignus perdere et magis iniuste possidet quod habet a Deo quam qui non est subiectus regi temporali iuste debeat perdere omne illud quod habeat ab huiusmodi rege. Nam si crimen lesae maiestatis facit te indignum vita et omni porsessione tua, quia per antonomasiam maiestas reservatur in Deo, qui non est subiectus Deo, indignus est seipso et omni possessione sua, et quia per peccatum originale nascimur non subiecti Deo et per peccatum actuale sumus non subiecti sibi, per utrumque peccatum sumus digni perdere et indigne possidemus omne illud quod habemus a Deo; ut dicatur secundum Sanctorum sententiam

quod peccator non sit dignus pane quo vescitur. Et si ab indigno possessore tollitur possessio et ab indigno dominatore tollitur totaliter dominium, nil dignius et nil iustius poterit iudicari. Quare si per peccatum originale nascitur quis non subiectus Deo, et per peccatum actuale mortale sit non subiectus, eonsequens est quod peccatum tam originale quam actuale omnium rerum tuarum possessorem te facit indignum. Ergo per sacramentum baptismi, quod est directum remedium contra originale, et per sacramentum poenitentiae quod est remedium contra peccatum actuale efficeris dignus dominator et dignus princeps et possessor rerum. Et quia haec sacramenta non nisi in Ecclesia et per Ecclesiam tribuuntur, quia nullus potest suscipere baptismum nisi velit se subiicere Ecclesiae et esse filius Ecclesiae, cum Ecclesia sit catholica, idest universalis, sine qua salus esse non potest, et cum nullus recipiat sacramentum poenitenciae nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam, dicente Domino Petro: « Quodcumque (c. 38 *r*) ligaveris, etc. », nullus efficitur dignus dominator nec dignus princeps nec possessor rerum, nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam. Clare itaque vides quod reges regnorum, principes principantium et alii fideles possessionum suarum sunt magis digni possessores per suam matrem Ecclesiam, per quam sunt spiritualiter regenerati, quam per suos patres et per haereditatem paternam, a quibus patribus carnalibus et per quos nascuntur in peccato originali, et nascuntur non subiecti Deo sed potius aversi ab eo. Cum ergo quaeritur a principe: Unde habes tuum principatum ? et cum quaeritur ab aliquo fideli: Unde habes tuam haereditatem? respondet princeps quod habet eam a suo progenitore et a suo patre, et dicit quod iure haereditario subcedit in haereditatem patris; et sic respondet quilibet fidelis de haereditate sua. Sed si dicit princeps vel fidelis aliquis se habere haereditatem aliquam, sive sit principatus sive haereditas alia, a suo patre, a quo est genitus carnaliter, magis debet dicere se habere huiusmodi principatum et haereditatem a sua matre Ecclesia, per quam est regeneratus spiritualiter et absolutus sacramentaliter: cum sit generatus et absolutus, incipiat esse dignus haereditate et possessione sua qui prius erat indignus et ex nunc incipiat iuste possidere qui prius poterat iuste privari. Sic enim videmus in naturalibus rebus quod si materia fiat indisposita ad formam quam habet, expoliatur illa forma, ad quam est indisposita, quia non est illa forma ulterius digna, et induitur forma ad quam est disposita, qua forma dicitur esse digna: ut si corpus per infirmitatem aegrotat et ulterius non sit dispositum ut possit agere opera vivi, expoliatur forma vivi, qua expoliata dicitur mortuus. In omnibus enim naturalibus rebus tamdiu materia est sub forma quamdiu est disposita ad illam formam et quamdiu potest facere opera eius. Cum ergo indisposita non possit facere opera suae formae, dignum est quod expolietur huiusmodi forma. Sic et in proposito tunc es iustus possessor tuae haereditatis cum potes digne possidere illam et tamdiu es iustus possessor quandiu eam digne possidere vales; si autem sis vel efficiaris indignus, dignum et iustum est quod illa priveris. Et quia natus in originali et carnaliter es indignus, regeneratus spiritualiler factus es

dignus. Unde dictum est quod magis debes recognoscere huiusmodi haereditatem ab Ecclesia, per cuius recognitionem factus es dignus, quam a patre tuo carnali, per cuius generationem (c. 38 *v*) natus eras indignus. Rursus si ab originali absolutus spiritualiter, cum veneris ad aetatem et incipis habere usum rationis, agis contra Deum et peccas mortaliter, quia sic peccans avertisti et subtraxisti te a Deo Domino tuo, dignum est careas omni dominio tuo, et quod subtrahatur a te omnis possessio tua. Noluisti enim servire Deo, dignum est quod nihil serviat vel famuletur tibi. Et quia tota haereditas tua data est tibi ut servias Deo, dignum est quod, si es aversus a Domino Deo tuo, quod priveris omni haereditate tua. Et quia sicut ab originali fuisti absolutus per baptismum et ex hoc factus eras dignus haereditate aeterna, et etiam haereditate paterna, sic quia per poenitentiae sacramentum absolveris a peccato mortali quociens de peccatis tuis es contritus et per poenitentiam absolutus, quia hoc non fit nisi per Ecclesiam et ab Ecclesia, tociens debes recognoscere omnia bona ab Ecclesia et per Ecclesiam quociens per eam efficeris dignus primo haereditate aeterna et postea haereditate paterna et quacumque alia possessione, sive a patre sive aliunde proveniat. Bene itaque dictum est quod in rubrica capituli dicebatur, quod nullus est dignus haereditate paterna, nec quacumque alia possessione et quocumque alio principatu vel dominio, nisi sit servus et filius Ecclesiae, et nisi per Ecclesiam fiat dignus haereditate aeterna. Claram itaque veritatem continet quod dicitur *Matthaei*, VI: « Quaerite autem primum regnum Dei et iusticiam eius, et haec omnia adiicientur vobis ». Nisi ergo quaeras primum regnum Dei, et nisi sis sub Deo, non es dignus quod ista adiiciantur tibi; immo, ut Chrysostomus ait hoc exponens: « Terra propter peccata hominum maledicitur, iuxta illud: Maledicta terra in opere tuo ». Maledicitur ergo terra in opere peccatoris, quia non est dignus peccator quod sibi terra serviat; et si non est dignus quod sibi serviat terra quae est faex elementorum, non est dignus quod sibi serviat quaecumque res alia. Dignus est quidem quod omnibus privetur qui dominio omnium servire contempsit. Igitur non sunt digni haereditate paterna nec re alia qui non sunt servi Dei, nec sunt digni haereditate aeterna. Et quia non possumus fieri servi Dei nisi simus absoluti per Ecclesiam sacramentaliter, omnia quae habemus ab Ecclesia et per Ecclesiam debemus recognoscere, per cuius sacramenta, quae sunt vasa gratiae, suscipimus divinam gratiam et sumus filii et haeredes Dei. Advertendum (c. 39 *r*) tamen nos dixisse baptismum esse remedium contra originale, quia contra tale peccatum est remedium directum. Tamen si baptizetur adultus, et non accederet fictus ad baptismum, quia imperatum est a Deo dimidiam reparare veniam, ille si baptizatus absolveretur a peccato originali et eciam ab omni peccato mortali quod ante baptismum commisisset. Contra originale itaque est ordinatum sacramentum baptismi, sed baptismus, si qua alia peccata cum originali invenit, omnia illa simul cum originali diluit. Advertendum eciam nos dixisse per paptismum collatum per Ecclesiam et in forma Ecclesiae absolvi a peccato originali; per sacramentum autem

poenitentiae a peccato mortali quod baptizati post baptismum commiserint: cui non obstat quod in sola contritione dimittantur peccata, quia nullus vere est contritus, nisi habeat sacramentum poenitentiae in voto, idest in voluntate, et proposito, idest nisi proponat confiteri, et cum adest locus et tempus, si vult esse vere absolutus, tenetur confiteri, quia ficta reputaretur voluntas, et Deus iudicat illam voluntatem fictam esse quam, cum adest locus et tempus, quis non implere procurat. Si ergo dicis te contritum et proposuisse te confiteri, iudicabit Deus tuum propositum fictum fuisse, si non implevisti illud propositum cum locus affuit, adest tempus. Ab Ecclesia itaque, cuius est dare sacramenta poenitentiae et alia sacramenta debes recognoscere quod factus es Dei filius et Dei servus, cui servus dignus es ut res tuae tibi famulentur et serviant.

CAPITULUM IX. — ***Quod, licet non sit potestas nisi a Deo, nullus tamen est dignus aliqua potestate nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam fiat dignus.***

Tam auctoritates canonis quam sanctorum de potestate loqui diversimode invenimus. Nam *ad Romanos*, XIII, scribitur quod non est potestas nisi a Deo, et *Oseae* autem, VIII, legitur: « Ipsi regnaverunt, et non ex me ». Videtur itaque Apostolum velle quod non sit potestas nisi a Deo, et Osee videtur asserere quod aliqui regnent non ex Deo. Gregorius etiam, exponens praefatam Oseae auctoritatem, ait quod ex se et non ex arbitrio summi rectoris regnant qui nullis virtutibus subditi, nequaquam divinitus vocati, sed sua cupiditate accensi culmen regiminis rapiunt. Videtur ergo in his verbis innuere Gregorius quod duplex sit potestas et duplex regnum, unum a Deo collatum et aliud a cupiditate (c. 39 *v*) dominandi usurpatum; ut ex hoc videatur non omnis potestas esse a Deo, sed aliqua est per rapinam et violentiam usurpata. Cui videtur contradicere Augustinus, III *De Trinitate*, cap. 8, ubi ait quod iniqui voluntatem habent iniustam, potestatem autem nonnisi iuste recipiunt; et quia non acciperent nisi a Deo haberent illam, non erit potestas nisi a Deo, cum etiam iniqui nonnisi a Deo potestatem accipient, dicente Domino ipsi Pilato: « Non haberes potestatem adversus me ullam, nisi datum esset tibi desuper ». Ut ergo talis controversia dissolvatur, sciendum quod potestas de genere bonorum est. Nullum autem bonum alicui datum est vel concessum nisi a summo bono, qui est omnis boni bonum. Sed quamvis potestas sit bona et a Deo data, usus tamen potestatis potest esse non bonus. Dicemus ergo quod potestatem quam habes, a Deo habes, et membra quae habes, a Deo habes: sicut igitur membris quae a Deo habes potes male uti, et peccare, sic potestate quam a Deo habes potes male uti et demereri. Unde et Dominus respondens Pilato, cum prius dixisset quod non haberet adversus eum potestatem ullam nisi esset sibi datum desuper, postea subdit: « Propterea qui tradidit me tibi maius peccatum habuit. Quod Chrysostomus exponens, ait: « Vide qualiter Pilatus se ipsum condemnat: si enim ex eo totum positum erat quia potestatem habebat crucifigere eum et dimittere eum, quare ullam causam

inveniens non absorbebat huiusmodi potestatem, sed male utebatur huiusmodi potestate cum sedens pro tribunali iudicaret interfici innocentem ». Iudas igitur et populus iudaicus a Deo habuerunt istam potestatem ut possent tradere Jesum militibus ad crucifigendum. Eapropter utrique abusi sunt huiusmodi potestate, quia nec illi innocentem debuerunt tradere ad crucifigendum, sed Iudas hoc fecit amore pecuniae, populus iudaicus hoc livore invidiae, Pilatus quidem hoc egit timore caesareae potestatis. Cum ergo prius sit peccare cupiditate et invidia quam timore, tam Iudas, qui per cupiditatem, quam populus iudaicus, qui per invidiam tradidit, maius peccatum habuit quam Pilatus, qui timens Caesarem Iesum innocentem iudicavit. Omnes ergo sunt sub potestate tam (c. 40 *r*) boni quam mali, et ipsa potestas est sub potestate, et a Deo est quod sit potestas sub potestate. Unde Augustinus hoc exponens ait quod talem, quippe Deus, Pilato dederat potestatem, ut esset sub Caesaris potestate. Populus quidem iudaicus et Pilatus abusi sunt potestate sibi tradita, quia uterque peccavit, sed magis populus, qui fecit hoc invidendo, quam Pilatus, qui hoc egit metuendo. Unde Augustinus exponens praefata verba ait: « Propterea qui tradidit me tibi maius peccatum habet, quia ille, idest populus, me tradidit potestati tuae invidendo; tu vero eandem potestatem in me executus es metuendo ». Erit itaque una distinctio quod aliud est potestas, aliud potestatis usus; nam potestas, licet secundum se semper sit bona, usus tamen potestatis potest esse non bonus. Alia autem distinctio esse potest quod, licet omnis potestas sit a Deo, non tamen omnis huiusmodi potestas est a Deo iussa, ut illa quae data est bonis, et aliqua a Deo permissa, ut illa quae data est malis; quod satis innuit Augustinus, III *De Trinitate*, capitulo VII, ubi ait quod nec boni agunt hoc, idest suam potestatem exercent nunquam Deus iubet, nec mali hoc iniuste faciunt nisi in quantum iuste ipse permittit. Potestas igitur a Deo data nunquam est ex omni parte iniusta, sed vel est ex omni parte iusta quantum ad bonos, quibus Deus potestatem iuste dat, et ipsi secundum eam iuste agunt; vel est quantum ad malos iusta ex parte dantis, in quantum Deus hoc iuste permittit, et iniusta ex parte recipientis, in quantum mali secundum eam iniuste faciunt. Quod expresse Augustinus innuit in praelibata auctoritate, ubi ait quod mali secundum potenciam eis datam iniuste faciunt; ipse autem Deus iuste permittit. Omnis potestas est a Deo, vel iussa vel permissa, vel omnis potestas est a Deo, quia omnis potestas est quid bonum; usus autem, vel executio potestatis bona et mala esse potest. Non igitur omnes merentur per huiusmodi potestatem sibi a Deo datam sicut divicias, membra corporis et alia quaecumque bona a Deo habemus. Sed non semper per huiusmodi bona merentur, quia non semper bene utimur huiusmodi bonis. Bonum est enim ingenium naturale, industria, scientiae, artes. facultates, membra corporis; bona est aqua, bonus est ignis; iis tamen qui suffocantur non est bona aqua, et iis qui comburuntur non est bonus ignis: bonum esset enim ad opus suffocatorum quod aqua non fuisset. Ideo dicitur VII° *Ethicorum* quod quando aqua suffocat non (c. 40 *v*) est opus bibere. Si

enim quis sitiret, melius esset quod abstineret a potu quam quod tantum biberet quod suffocaretur. Bona est aqua, sed non ad opus suffocatorum, et bonus est ignis, sed non ad opus combustorum; bona sunt membra corporis, sed male utentibus non sunt bona: ut si quis per oculos sic scandalizatur, quod per eos peccat mortaliter, in quo peccato moriens vadit in gehennam; bonum fuisset ei quod esset natus caecus et non peccasset per oculos, nec ivisset in gehennam. A Deo itaque habemus membra non ut eis male utamur, sed ut per ea Deo serviamus; et quanto meliora et pulchriora membra habemus, tanto magis tenemur Deo servire: cui non serviendo gravius peccamus. Hoc etiam modo bonae sunt facultates et bona est sanitas corporis; sed si per bona ad malum inducimur, melius esset nobis quod essemus infirmi et pauperes, et essemus Deo subiecti, quam sani et divites, et essemus a Deo aversi. Isto etiam modo bonae sunt artes, scientiae, ingenium, industria naturalis, sed si per hoc inclinaris ad peccandum, bonum esset tibi quod esses simplex, grossus, ignarus et iners, et a peccato caveres, quam hoc habendo, peccando servires. Si enim intellectus te suffocat et ostendit tibi vias per quas potes malum facere, et tuum ingenium te ad peccandum inducit, peior es quam bestia, quae non habens intellectum, nescit haec mala excogitare. Ideo dicitur VII *Ethicorum* quod decies millies utique plura mala faceret homo malus quam bestia, et I *Politicorum* scribitur quod sicut homo perfectus virtutibus est animalium optimum, sic separatus a lege et iusticia est animalium pessimum. Habet enim, ut ibi dicitur, homo saevissima arma. Appellantur enim saevissima arma intellectus et ratio, per quae omnia nequissima possunt excogitari. Ideo si his armis, videlicet intellectu et ratione homo vult uti ad bonum, animalium est optimum, si ad malum, est animalium pessimum. Clare itaque apparet quod omnia praeassignata bona a Deo sunt, qui est summum bonum et omnis boni bonum; sed male utentibus non sunt bona, nec sunt ad salutem, sed ad dampnationem, iuxta Gregorii sententiam: « Cum enim crescunt dona, rationes etiam crescunt donorum; unde tanto humilior et serviendo Deo, propinquior quisque debet esse ex munere, quanto obligatiorem se esse conspicit in reddenda ratione ». Data itaque sunt tibi membra corporis, facultates et coetera (c. 41 *r*) huiusmodi bona ut utaris non ad instanciam et impietatem, sed ad divinum obsequium et ad opera pietatis. Quod ergo dictum est de omnibus praefatis bonis, de ipsa etiam potestate verum est, quod non est potestas nisi a Deo, sed quanto potentior es, bene uteris potestate tibi tradita, tanto magis mereris, quia, ut dicitur *Iob*, XXXVI, Deus potestates non abicit, cum et ipse sit potens; sed si qui male utantur potestate sibi tradita, quanto potentiores sunt, potentiora tormenta patientur, et quanto magis praesunt, durius iudicium fiet eis. Ideo dicitur *Sapientiae*, VI, quod iudicium durissimum iis qui praesunt fiet; et ibidem subditur quod potestates potenter tormenta patientur. Es igitur princeps, es rex habens potentiam magnam, a Deo illam potentiam habes: ex hoc esse debes Deo magis subiectus. Sed si Deo subiectus non es, indignus es illa potencia, et quia, ut dicebamus, generatus a patre carnaliter, nasceris

filius irae, et non es Deo subiectus, peccans eciam mortaliter, te avertis a Deo et non es subiectus sibi, indignus es potestate illa. Et quia nil dignius est quam privari indignum, debent parentes pro filiis ad devotionem surgere et ad Ecclesiam recurrere ut spiritualiter regenerentur, per quam regenerati, fient digni haereditate paterna et omni potestate et dominio. Potentum itaque principum haeredes et quorumcumque fidelium filii haereditatem quam habent, potenciam et dominium, ut supra sufficienter tetigimus, magis debent recognoscere ab Ecclesia: per Ecclesiam spiritualiter regenerati fiunt talibus honoribus, potestatibus et facultatibus digni, quam a parentibus carnalibus, a quibus nascuntur indigni; et quilibet fidelis quociens in peccatum mortale labuntur et per Ecclesiam absolvuntur, tociens omnia bona sua, omnes honores, potestates et facultates suas debent recognoscere ab Ecclesia, per quam absoluti, facti sunt talibus digni, quibus, cum peccato serviebant, erant indigni. Et quia nulli sunt digni nec honore, nec dominio, nec potestate, nec aliquo alio bono nisi per sacramenta ecclesiastica et per Ecclesiam, bene dictum est, ut in rubrica capituli dicebatur, quod, licet non sit potestas nisi a Deo, nullus tamen est dignus aliqua potestate nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam fiat dignus.

Ex dictis autem, sequendo distinctiones superius factas quod aliud est potestas, aliud potestatis usus, et potestas aliqua est iussa, aliqua est permissa, possumus solvere omnes praefatas (c. 41 *v*) contrarietates. Nam si loquimur de ipsa potestate secundum se, quae bonum quid est, verum est quod ait Apostolus quod non est potestas nisi a Deo; sed si loquimur de ipso potestatis usu, verum est quod dicitur in *Oseae* quod « ipsi regnaverunt, sed non ex me». Nam regnare est potestate uti. Illi ergo non regnant ex Deo, qui non bene utuntur potestate sibi data a Deo. Vel dicere possumus quod et mali habent iustam potestatem, quia, licet ipsi ea iniuste utantur, tamen non habent aliquam potestatem nisi quantam Deus eis iuste permittit. Et si quaeratur quare Deus permittit malos potestatem habere, cum sciat eos male usuros, dicemus quod aliquando hoc propter peccata populi, iuxta illud *Iob*, XXXIV: « Qui facit regnare hominem hypocritam propter peccata populi »; et *Oseae*, XIII: « Dabo tibi regem in furore meo »; vel possumus dicere quod, etsi nulla essent peccata populi, sinit Deus quod mali habeant potestatem, sicut sinit quod habeant membra corporis, facultates et divitias et alia huiusmodi bona, quae bonis et malis possunt esse communia. Omnis ergo potestas est a Deo, sed si consideretur ipsa potestas quae est quid bonum, et tamen regnant mali; non ex Deo si consideretur potestatis abusus, qui est quid malum, vel omnis potestas est a Deo aut iussa aut permissa, ut dicit Augustinus; et mali cupiditate dominandi usurpant sibi potestatem, ut dicebat Gregorius. Nam usurpare sibi potestatem dicuntur mali, quia hoc non agunt divina iussione sed permissione.

CAPITULUM X. — *Quod in omnibus temporalibus Ecclesia habet dominium universale, fideles autem de iure et cum iusticia dominium particulare habere possunt.*

Quia hanc secundam partem huius operis prosecuti sumus et prosequimur propter dominium temporalium quod habet Ecclesia, ideo in hoc capitulo volumus declarare quod Ecclesia in temporalibus omnibus habet ius et dominium universale; fideles autem in ipsis temporalibus nonnisi dominium particulare de iure et cum iusticia habent vel habere possunt, infideles autem cum iusticia nullum habent dominium. Duo itaque in hoc capitulo circa temporalia intendimus declarare: primo quidem quale sit dominium Ecclesiae circa haec temporalia, quia est universale; secundo quale est dominium ipsorum fidelium, quia de iure et cum iusticia est particulare. Dicimus autem de iure et cum iusticia, quia de facto posset potestas terrena super temporalibus non divina iussione, sed potius permissione sibi dominium universale usurpare, quo facto (c. 42 *r*) non esset illud dominium de iure et cum iusticia, sed magis esset de facto et cum iniuria. Esset autem, tercio, declarandum quale sit dominium ipsorum infidelium, quia vere et ex utraque parte cum iusticia tale dominium esse non potest. Dicimus quidem ex utraque parte cum iusticia, quia non est potestas nisi a Deo. Ipsa itaque potestas quam habent infideles super temporalia a Deo habent. Duo ergo est considerare in huiusmodi potestate, videlicet Deum eam iuste permittentem et ipsum hominem infidelem secundum huiusmodi potestatem permissam iniuste operantem, ut patuit per Augustinum, *De Trinitate,* libro III, capitulo VII, qui ait quod nec mali hoc, idest secundum hoc, scilicet secundum potestatem eis permissam, iniuste faciunt, nisi quantum ipse iuste permittit. Huiusmodi ergo potestas non est ex omni parte iusta, quia, etsi est iusta ex parte Dei permittentis, non est iusta ex parte operantis et abutentis. Haec itaque tria intendimus per ordinem declarare; sed prima duo in hoc capitulo declarabimus, tercium vero poterit in sequenti capitulo declarari.

Propter primum sciendum quod Hugo, *De Sacramentis,* parte II^a^, capitulo VII, circa temporalia distinguit duplex dominium: utile et potestativum. Appellat autem dominium utile illud quod est fructiferum, dominium autem potestativum vocat illud quod est iurisdictionale, ad quod spectat iusticiam exercere. Secundum autem utrumque dicimus Ecclesiam in temporalibus habere dominium universale. Ostendemus ergo de utroque dominio, tam potestativo quam fructifero, quod Ecclesia habet dominium universale in omnibus temporalibus. Sciendum ergo quod in nobis tria est considerare: animam, corpus et res exteriores, quae communi nomine temporalia nominantur. Tribus itaque viis propositum ostendemus.

Prima autem via sumitur ex parte animarum, sive ex parte substantiarum spiritualium. Nam animae humanae inter spirituales substantias numerantur. Dicebatur autem supra quod tota corporalis substantia per spiritualem gubernatur et regitur, ut patuit per Augustinum

Trinitate, lib. III, cap. 4°. Ille ergo qui spiritualem habet potenciam consequens est quod omnibus corporibus dominetur, et quia temporalia quaedam corporalia sunt, spiritualis potestas, cuiusmodi est ecclesiastica, omnibus temporalibus dominatur. Et ut hoc melius patefiat, dicemus quod si iuxta tria assignata essent tres gladii in Ecclesia, unus quidem qui solus praeesset rebus exterioribus, alius vero qui praeesset humanis (c. 42 *v*) corporibus, et tercius qui praeesset animabus et spiritibus, ille quidem gladius qui praesset rebus exterioribus, de humanis corporibus se non posset intromittere, dicente Domino in Evangelio quod corpus est plus quam esca et anima plus quam vestimentum, immo cum esca et vestimentum ordinantur ad corpus, quia anima secundum se nec tegimento nec alimento indiget, consequens est quod ipsum corpus plus sit quam esca et vestimentum, et quia nil agit ultra suam speciem, gladius ille qui praeesset rebus exterioribus quae ordinantur ad victum et tegumentum corporis, de ipso corpore humano quod est altius et excellentius se intromittere non valeret; quia hoc faciendo ultra suam speciem ageret: nihil autem ultra suam speciem agit nisi hoc faciat in virtute superioris agentis. Ille ergo gladius qui praeesset rebus exterioribus non posset se intromittere de humano corpore, nisi hoc faceret in virtute et ex commissione superioris gladii; sed gladius qui praeesset humanis corporibus de rebus exterioribus se intromitteret, et praeesset hic gladius illi gladio. Hoc enim faciendo, et de rebus exterioribus se intromittendo, non ageret ultra vel supra suam speciem, quia res exteriores non sunt supra corpora humana, sed pocius infra; immo, secundum regulam Boecii, quia quicquid potest virtus inferior potest et superior, quicquid posset gladius qui praeesset rebus exterioribus, posset gladius qui praeesset corporibus, licet forte non eodem modo, quia non oportet quod secundum eundem modum agat virtus inferior et superior, sed id quod agit virtus inferior modo inferiori potest agere virtus superior modo superiori; modus autem superior est supplere defectum inferioris. Rursus superior modus est inferiora dirigere. Spectat et tercio ad superiora intendere bono publico et communi, ut et si idem agit virtus coelestis et virtus particularis, ut quia sol et equus generant equum, virtus tamen particularis existens in semine equi intendit partecipare aliquid ut conservationes speciei, scilicet equinae, vel conservationes horum generabilium et corruptibilium, videlicet equorum; sed virtus coelestis, sive virtus solis, intendit generationi omnium specierum et omnium generabilium et corruptibilium: ideo sol non solum facit ad generationem equi, sed etiam ad generationem hominis, bovis, leonis et omnium aliorum. Sicut ergo in istis naturalibus ad superiores virtutes spectat defectum inferiorum virtutum supplere, eos dirigere et bonum publicum intendere; sic et in gubernatione hominum se habet, ut si po (c. 43 *r*) testates inferiores deficerent vel oblique agerent vel bonum publicum non attingerent, potestas superior in omnes inferiores habet animadvertere, et de omnibus habet iudicare; et inde est quod multa fuerint sine culpa, quae tamen non fuerint sine causa. Nam deficere quidem est peccatum omissionis, vel aliqua agere, quod est

peccatum commissionis, non est sine culpa, sed non attingit, cum publicum honum potest esse sine culpa, quia potest esse per impotentiam vel immutabilem ignorantiam vel multis aliis modis. Eapropter sine omni culpa potestatis inferioris potestas superior potest in ipsam animadvertere, si bono communi et reipublicae hoc videat expedire. Omnia itaque spectantia ad virtutem inferiorem potest agere virtus superior, et potissime si illa deficiat, si non recte se habeat et si bono publico expediat. Quare, si essent duo gladii, quorum unus praeesset rebus exterioribus, alterum humanis corporibus, esset gladius sub gladio, potestas sub potestate, et quod posset gladius inferior, posset et superior, ut ipse gladius corporibus praesidens de rebus exterioribus iudicaret super corpora et super res corporales exteriores. Non sunt hi duo gladii, sed unus gladius; et quare sicut est alius gladius spiritualis et alius corporalis, non est alius gladius temporalis et alius corporalis, ut dicatur corporalis qui praeest humanis corporibus, temporalis qui praeest exterioribus rebus; sed est unus et idem gladius corporalis et temporalis, quia unus et idem est gladius qui habet iudicium sanguinis et iudicat de corporibus et iudicat etiam de rebus temporalibus sub sua potestate constitutis: ita quod in Ecclesia non sunt tres gladii, sed duo gladii, ut infra patebit. In praesentiarum autem sit dictum quod si circa corpora humana et res exteriores essent duo gladii, ut diximus esse gladius sub gladio, qui gladius praeesset corporibus, de ipsis rebus exterioribus iudicaret. Ergo, a simili, cum sint duo gladii in Ecclesia, unus materialis, alter spiritualis, quia materialia et corporalia et alia ista sensibilia ad spiritualia ordinantur, oportet quod sit gladius sub gladio, et quod potest gladius inferior, possit superior, ut habeat de ipsis temporalibus spiritualis gladius iudicare. Qui enim spiritualia iudicat, multo magis po'est materialia iudicare; qui enim subtiliora videt et iudicat, grossiora eum latere non debent, nec iudicium eius possunt effugere, et sicut qui spiritualia iudicat potest materialia iudicare, sic et qui spiritualia seminat (c. 43 *v*) potest carnalia et spiritualia metere. Unde per locum a minori arguit Apostolus *ad Corinthios:* « Si nos vobis spiritualia seminamus magis est si vestra carnalia et temporalia metamus ». Et ex ipsis ergo animabus, sive ex ipsis substantiis spiritualibus et ex hoc quod gladius Ecclesiae est gladius spiritualis habet dominium super ipsis temporalibus et super ipsis rebus exterioribus tam potestativum quam fructiferum: potestativum quidem quia ad spiritualem gladium spectat iudicare de temporalibus rebus, quia ad quem spectat iudicare de rebus spiritualibus et subtilibus, eius iudicium, ut dicebamus, materialia et grossa non possunt effugere, nam intelligens et sapiens gubernacula possidebit, iuxta illud *Proverbiorum*, I: « Audiens sapiens sapientior erit et intelligens gubernacula possidebit »; immo si consideras in naturali regimine semper vides quod sapientiora et industriora aliis proponuntur, ut si homines praesunt bestiis, mares foeminis, si viri pueris. Hoc est quia magis industria et cognitione vigent homines quam bestiae, mares quam foeminae, viri quam pueri. In gubernatione enim hominum plus est attendenda sa-

pientia quam civilis potentia, iuxta illud *Ecclesiastis*, IX: « Melior est sapientia quam arma bellica »; et Ptholomeus ait quod sapiens dominabitur astris, et Philosophus in suis *Politicis* probat quod qui viget ratione et intellectu, naturale est quod debeat dominari. Nec oportet in hoc multum insistere, quia huic vero et isti veritati omnia consonant. Revertamur ergo ad propositum, et dicamus quod in gubernatione hominum et in dominio rerum potissime et industria et sapientia attendenda est; et ideo, sicut videmus in iudicio sapientiali et speculativo, sic in iudicio potestativo et gubernativo considerare debemus. Sic autem videmus in iudicio sapientiali et speculativo quod cum intellectus intellexerit maxime intelligibilia, ut probatur in tercio *De anima*, non minus intelligit infima. Qui enim superiora videt, si vult se convertere, inferiora non latent. Si ergo sic est in iudicio speculativo, sic erit et in iudicio gubernativo et potestativo, ut cuius est superiora iudicare, eius iudicium inferiora non possunt effugere, et potissime verum est quando talia sunt inferiora quod ad superiora directe et per se sunt ordinata; et quia omnia materialia et omnia temporalia directe ad spiritualia ordinantur, quia non est rectus usus temporalium si non sit ad spiritualia ordinatus, consequens est quod spiritualis gladius, cuius est spiritualia iudicare quod et super tem- (c. 44 *r*) poralia poterit proferre iudicium. Concludamus itaque, et dicamus quod spiritualis gladius, quia omnia spiritualia iudicat, potest de omnibus temporalibus iudicare, et quia omnia spiritualia seminat, potest de omnibus temporalibus metere, ut supra per Apostolum probabatur. Quia ergo spiritualis gladius potest de omnibus temporalibus iudicare, habet super temporalibus universale dominium iurisdictionale et potestativum, quia vero potest de omnibus temporalibus metere habet universale dominium utile et fructiferum.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte ipsorum corporum, ad quae alenda et fovenda omnia temporalia ordinantur. Nam, ut Augustinus ait, X *Confessionum*, sic sumenda sunt alimenta quasi medicamenta, quod veritatem habet quantum ad sanitatem corporis, et multo magis quantum ad sanitatem animae. Immo ubi una sanitas alteri repugnaret sanitati animae, praetermittenda esset sanitas corporis propter sanitatem animae. Bona quidem est sanitas corporis, et bona est fortitudo; sed si sanitas et fortitudo corporis te inclinant ad peccandum, bonum esset tibi quod esses infirmus, ut a peccato caveres et in te gratia Christi et virtus eius habitaret, ut posses dicere cum Apostolo II^a^ *ad Corinthios*, XII: « Libenter sibi gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi », Sumenda itaque sunt alimenta ut medicamenta et ut aminiculantia utrique sanitati, corporali et spirituali, et potius spirituali quam corporali. Verum quia per haec corporalia manuducimur in spiritualia, ut possimus de spirituali sanitate aliqua cernere, de corporali sanitate primitus est dicendum. Advertendum ergo quod qui vellet per medicum sanitatem recuperare vel in sanitate recuperata conservari, oporteret ipsum uti alimentis et uti rebus exterioribus, quae temporalia nuncupantur, secundum quod medicus imperaret. Habet itaque medicus corporalis super cibis

super omnibus iis qui volunt sani fieri imperium quantum ad usum alimentorum et etiam operimentorum, quia sicut ad sanitatem corporis facit debitus usus alimentorum, sic et ad sanitatem facit debitus usus operimentorum et vestimentorum. Posset enim sic corpus onerari vestibus quod minus calefieret, et sic denudari quod minus infrigidaretur. Et quia omnia temporalia, ut patet, ordinantur ad corpus, aliqualiter potest se intromittere medicus corporalis in spirituali quantum ad praesens spectat, quia cum aliqualiter potest se intromittere (c. 44 *v*) corporalis medicus super temporalibus quod dominus temporalium dici non debet, sed spiritualis medicus cuiusmodi est potestas sacerdotalis, et potissime potestas summi sacerdotii, sic habet imperium super temporalibus quod dominus temporalium dici debet. Nam medicus corporalis habet aliquale imperium in temporalibus, prout spectat ad sanitatem corporalem, sed quae quis possideat et quae non, hoc non spectat ad sanitatem corporalem, sed solum quibus utatur et quibus non. Spectat autem ad sanitatem spiritualem, sed si non peccat ad sanitatem corporalem licita possessio rerum, spectaret ad medicum corporalem se intromittere qualiter curandi corporaliter facultates proprias debeat possidere. Spectat tamen hoc ad sanitatem spiritualem, quia non est sanus spiritualiter qui aliena usurpat et qui suas non licite possidet facultates. Spectabit itaque ad medicum spiritualem curam habere quod iusticia observetur, quod unicuique quod suum est tribuatur, quia non potest aliter spiritualis sanitas conservari. Unde multociens iuste et pie interponit Ecclesia suum spiritualem gladium, suam censuram ecclesiasticam contra usurpatores et contra aliquarum rerum indebite retentores, et potissime in arduis casibus ubi pax publica et bonum publicum perturbatur. Plus ergo habet de dominio Ecclesia in possessionibus fidelium et in ipsis temporalibus rebus, quam habent ipsum fideles. Nam semper qui iudicat rem aliquam dominus est rei iudicatae, iuxta illud Apostoli 1ª *ad Corinthios*, IV: « Qui autem me iudicat, dominus est ». Iusticia enim non est res corporis, sed est res animae, et non est perfectio virtutum corporalium sicut perfectio ipsius appetitus intellectivi, qui non quid corporale nec quid organicum dici debet. Ad medicum itaque corporalem non spectabit iudicare de iusta possessione rerum; immo si bene considerantur quae dicuntur, ipsa potestas terrena, cuiusmodi est potestas regalis vel imperialis, non habebit iudicare quid iustum nec quid non iustum, nisi in quantum hoc agit in virtute potestatis spiritualis. Nam si iusticia est res spiritualis et est perfectio animae, et non corporis, ad potestatem spiritualem spectabit iudicare de ipsa iusticia; potestas autem terrena et corporalis non habebit iudicare de ea, nisi hoc agat in virtute potestatis spiritualis. Propter quod omnes leges imperiales et potestatis terrenae sunt ad ecclesiasticos canones ordinandae ut inde sumant robur (c. 45 *r*) et etiam firmitatem, vel omnes tales leges a potestate terrena editae, ut robur et firmitatem habeant, non debent contradicere ecclesiasticis legibus, sed potius sunt per potestatem spiritualem et ecclesiasticam confirmandae. Est enim iusticia res spiritualis, quia est rectitudo quaedam sola mente perceptibilis. Sensu

enim possumus iudicare quid factum vel quid non factum, sed per intellectum iudicabimus quid iustum vel quid non iustum. Redeamus ergo ad propositum, et dicamus quod quia omnia alimenta et omnia temporalia sunt possidenda prout sunt quaedam medicamenta, et prout sunt amminiculantia ad sanitatem animae potius quam ad sanitatem corporis, medicus spiritualis, et potissime summus sacerdos, habebit imperium et etiam dominium super omnibus temporalibus rebus. Nam medicus corporalis non habet dominium nisi super temporalibus rebus; sed spiritualis tamen, quia non habet se intromittere de iusta possessione rerum; sed spiritualis, cum eciam quia infirmitas et mala dispositio corporis non est rebellis Deo, sed infirmitas et mala dispositio animae; quia, ut dicebamus, si iniusta possessio rerum facit ad infirmitatem animae, et non corporis, cuius est curare animas et cui commissa est animarum cùra et iurisdictio spiritualis, ad iurisdictionem eius spectabit agere de omnibus quae possunt animam infirmare; et quia huiusmodi est iniusta possessio rerum, spectabit ad potestatem spiritualem possessioni rerum temporalium obviare et in eis iustitiam fovere, quod sine iurisdictione super rebus temporalibus et sine earum dominio esse non potest. Rursus, ut dicebamus, ex eo quod aliquis est valde dispositus in corpore, non est a Deo conversus, sed eo quod est male dispositus in anima. Qui autem a Deo aversus, est iniustus possessor cuiusque rei. Nam qui iuste privandus est aliqua re, iniuste possidet illam rem. Sed qui avertit se a Deo et non vult esse sub dominio Dei, iustum est quod non habeat dominium alicuius rei; quare si homo a Deo aversus, est iniustus possessor rerum; conversus autem ad Deum, ex tunc efficitur iustus possessor facultatum suarum, quia ad Ecclesiam pertinet iudicare de spirituali lepra, idest de peccato, et ad eam spectat iudicare propter quae homines dicantur a Deo aversi et ad Deum conversi; ad eam spectabit iudicare de iusta et iniusta possessione quarumcumque rerum; quod esse non posset nisi super ipsis rebus et super ipsis temporalibus haberet universale dominium. Nec obstat quod potestates terrenae habent huiusmodi iudicium, ut puta quia in foro litigatur (c. 45 *v*) de iusta et iniusta possessione rerum, quia et Ecclesia habet dominium temporalium et potestates terrenae habent tale dominium et tale iudicium. Sed Ecclesia habet huiusmodi dominium et iudicium universale, potestates autem terrenae particulare. Ideo si fideles inferiores delinquant circa aliqua particularia bona, vel si usurpent sibi prout non debent aliqua particularia bona, poterit iudicare de eis terrena potestas; sed si delinquat in usurpando sibi temporalia bona animadvertere poterit in eam potestas ecclesiastica, quae habet universalius dominium etiam in ipsis temporalibus quam habeat terrena potestas. Unde Hugo, in *De sacramentis,* libro 2° parte II, ut superius diximus plene, ait quod potestas spiritualis potestatem terrenam iudicare habet. Sed dices quod tam spiritualis gladius quam temporalis intromittet se de utroque, de spiritualibus et de temporalibus, cum ex anima et corpore fiat unum, et cum agens de uno oportet quod agas de alio, et converso. Ad quod dici potest quod materialis gladius intromittere se debet de iusto, et inducit ho-

mines ad virtutes, et intromittere se de iis quae sunt animae. Sed hoc erit modo famulativo, quia corpus comparatur ad animam tamquam id quod debet animae famulari, et spiritualis gladius intromittet se de corporalibus, non modo famulativo, sed dominativo, quia spiritus corporalibus dominatur.

Declaratum est igitur duplici via qnod Ecclesia habet universale dominium super omnibus temporalibus rebus. Prima quidem via sumpta est ex parte animarum, sive ex parte spirituum, quia spiritualis potestas habet corporalia gubernare; secunda quidem ex parte corporum, quia temporalia sic sunt alimenta et medicamenta corporum, et sic sunt ad recuperandam vel conservandam sanitatem corporum quod potius sunt ordinata ad sanitatem animarum. Ideo spiritualis potestas de omnibus temporalibus se potest intromittere, prout sunt ad sanitatem vel infirmitatem animarum, prout aliquis iuste vel iniuste possidet.

His itaque declaratis, declarabimus hoc idem via tercia, sumpta ex parte ipsarum rerum. Nam omnes temporales sunt in censura Ecclesiae et census quem debent ipsae decimae; ita quod hoc onus videtur esse rerum temporalium ut temporalia sunt, cum semper, ut iam tetigimus, transeant temporalia cum hoc onere, ut si aliquis vendat temporalia alii, decimas quas prius debebat venditor, (c. 46 *r*) debebit postea emptor. Ergo si omnia temporalia, ut temporalia sunt, debent censum Ecclesiae, et sunt in censura Ecclesiae, patet ex parte ipsorum temporalium quod Ecclesia habet universale dominium super ipsis.

Patefacta quidem prima parte capituli, quia ostensum est triplici via Ecclesiam super temporalibus habere dominium universale, volumus prosequi secundam partem capituli, videlicet quod fideles super eis habent vel habere possunt dominium particulare. Etiam via triplici ostendemus, ut prima via sumatur ex ipsis rebus possessis, secunda ex ipsis possidentibus, tercia ex ipso modo possidendi.

Prima via sic patet. Nam dictum est quod ipsae possessiones et ipsa temporalia debent censum Ecclesiae. Sed accipiens censum dicitur ratione census super totam rem habere dominationem; dans autem censum dicitur de tota re illa debere subiectionem. Dato itaque quod unus homo omnia temporalia possideret, et de omnibus eis deberet censum, non diceretur de eis habere dominium totale, cum super ipsum censum non haberet dominium, et cum ratione rei censatae competeret sibi subiectio. Haberet ergo homo ille de possessionibus illis non totaliter dominium utile, quia non haberet inde totam utilitatem, cum deberet inde censum; nec haberet dominium totaliter potestativum, cum propter possessiones illas diceretur alteri esse subiectus. Fideles itaque etiam super ipsis temporalibus ratione census quem inde debent, non dicantur habere dominium universale et totale, sed magis particulare et aliquale. Utrum autem posset Ecclesia aliquas decimas donare, ut quod aliqui laici reciperent aliquas decimas, quod de aliquibus possessionibus vel de aliquibus fructibus non deberentur decimae, non est praesentis speculationis tales quaestiones decidere. Dato tamen quod ista fierent, totum esset ex indulgentia Ecclesiae, et totum esset

ad Ecclesiam referendum, ut ex hoc Ecclesia dici non posset quod universale dominium temporalium perderet, sed potius quod haberet.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte ipsorum possidentium: nam, sicut omnes possessiones, debent esse tributarii Ecclesiae. Nam, cum ipsis fideles sint redempti a potestate dyaboli per Ecclesiam, debent recognoscere se esse servos emptivos Ecclesiae; et quia servus lucratur domino suo, et ideo de se ipsis et de iis quae habent et de iis quae lucrantur debent recognoscere esse do(c. 46 v)minam suam matrem Ecclesiam, per cuius sacramenta sunt redempti et a servitute dyaboli exempti. Et exinde potest sumi ratio quare praeter decimas quas debent ipsae possessiones ordinatae sunt oblationes et alia quae fiunt in templis, ut homines fideles non solum sint censuarii Ecclesiae dando de suis fructibus decimas, sed eciam sint tributarii, et sicut servi empticii Ecclesiae, recognoscendo se esse servos Ecclesiae, ut pro se ipsis et pro omnibus iis quae habent offerant aliquid Ecclesiae in recognitionem propriae servitutis. Sed ista servitus si debeat esse, magis est amoris quam timoris, magis est devotionis quam coactionis: pro ista servitute nihil perditur sed multum acquiritur, quia de omnibus iis quae dant fideles ipsi Ecclesiae centuplum accipient, et vitam aeternam possidebunt; nam ex tali datione temporalia multiplicantur et aeterna acquiruntur, ut pro illo modico quod das Eeclesiae Deus multiplicat tibi fructus tuos, segetes tuas et alia bona tua, ut ex hoc centuplum accipias, et quia si cum devotione das, mereris inde vita aeterna. Ideo vides quam benedicta sit ista servitus, et quam bonum sit sic Ecclesiae de bonis tuis offerre et dare, cum eciam in temporalibus centuplum recipiamus, et post haec temporalia vitam aeternam possidemus. Patet ergo ex parte ipsorum possidentium quod etiam fideles non habent universale dominium nec totale dominium super ipsis temporalibus, sed magis particulare et aliquale, cum ipsi de se ipsis et omnibus iis quae habent et quae lucrari possunt debeant esse servi et tributarii Ecclesiae. Tales itaque etiam quantum ad ipsa temporalia si reservantur ad Ecelesiam possunt dici totaliter subiecti eo quod de habitis et habendis servitutem et tributa debeant.

Tercia via ad hoc idem sumitur ex ipso modo possidendi. Nam Ecclesia dicitur catholica, idest universalis, et quilibet fidelis dicitur catholicus, idest universalis. Sed esse non potest quod duo aliqua relata ad invicem sint eodem modo catholica, sive universalia, ut quod quilibet eorum respectu alterius sit universaliter superius, quia tunc idem esset superius se ipso; vel quod quodcumque illorum respectu alterius sit universaliter inferius, quia tunc idem esset inferius se ipso. Oportet itaque illa duo sic se habere quod unum sit universaliter superius et universaliter dominus, et aliud sit universaliter inferius et universaliter serviens. Sic ergo Ecclesia est catholica et universalis,(c. 47 r) quia est universaliter dominans, et fideles sunt catholici, idest universales, quia debent esse universaliter subiecti et servientes. Fideles itaque, si sunt vere catholici, vere debent esse universaliter subiecti Ecclesiae, ut modus possidendi seipsos et quaecumque habent sit quod et de seipsis et de omnibus quae habent Ecclesiae sint subiecti. Fi-

deles ergo ex ipso modo possidendi, quia debent possidere suas possessiones ut subiecti Ecclesiae. Super ipsis possessionibus fidelium Ecclesia habebit dominium universale et totale; ipsi autem fideles dominium quod habent domini poterit esse particulare et aliquale.

Capitulum XI. — *Quod infideles omni possessione et dominio et potestate qualibet sunt privati.*

Videtur fortasse multis quod fideles essent peiores conditionis quam infideles, cum sint censuarii et tributarii Ecclesiae, et cum ipsi de seipsis et de omnibus iis quae habent, Ecclesiae debent esse subiecti. Dicamus ergo quod infideles sunt servi Belial, fideles vero, ut sunt subiecti Ecclesiae, sunt servi Christi: infideles etiam sunt tenebrae, fideles vero, ut serviant Ecclesiae, sunt lux in Domino, iuxta illud *ad Ephesios*, V: « Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino ». Et quia, iuxta sententiam Apostoli, nulla est comparatio Christi ad Belial, nec lucis ad tenebras, nulla erit comparatio infidelium ad fideles; sed videamus et caveamus, diligenter attendamus ne lumen quod in nobis est fiat tenebrae. Si ergo, quia subiectus es Ecclesiae et conversus ad Deum, vide ne contra Ecclesiam erectus et per consequens a Deo aversus tenebrae fias. Recordemur quae dicta sunt, quam laudabilis sit ista servitus, per quam educimur a potestate dyaboli; quam utilis, per quam centuplum accipimus et vitam aeternam possidemus; quam nobilis, per quam non sumus homini sed Deo. Ille qui sic nobis dominatur non ut homo mortalis sed ut vicarius Dei aeterni et immortalis. Sed, ut non plures sermones fiant quam requirit materia, volumus ad ipsam possessionem et dominium et potestatem infidelium nos convertere ostendentes quod nullam possessionem, nullum dominium, nullam potestatem possunt infideles habere vere et cum iusticia, sed usurpative et cum iniusticia. Nam etsi Deus iuste permittit infideles dominari, potentiam et possessionem habere; ipsi tamen abutentes potestate, non recognoscentes inde Deum creatorem suum, sed veritatem Dei in mendatium commutantes, et daemonibus inde sacrificantes, iniuste dominantur, possident et potestatem habent.

Volumus autem via tri(c. 47 *v*)plici declarare quale sit dominium infidelium et qualis eorum possessio, quia vere et iuste non dominantur nec possessiones possident, ut prima via sumatur ex parte ipsius Dei, a quo possessiones habent, secunda ex parte ipsorum possidentium, tercia ex parte ipsarum possessionum.

Prima via sic patet. Nam a Deo habemus quaecumque habemus: ipse enim est dives per se ipsum, nos autem sumus divites ex iis quae ipse praestat nobis et mutuat nobis. Unde cum Deo offerimus aliqua, ea quae de manu sua recipimus sibi damus, iuxta illud verbum David quod habetur primo *Paralipomenon*, ultimo: « Tua sunt omnia et quae de manu tua accepimus dedimus tibi ». Nos enim ipsi sumus factura Dei et possessio Dei, et res quas habemus ab ipso habemus. Servus itaque qui omnia sua habet a Domino suo, si non vult subesse ei aut non esse subiectus sibi, iniuste possidet omnia quae habet ab eo, et quia quilibet infidelis est aversus a Deo et non placens Deo,

quia sine fide impossibile est placere Deo, ut dicitur *ad Hebraeos*, XI, ideo quilibet infidelis iniuste possidet quicquid habet a Deo; sed a Deo habemus temporales et dominio et potestates, quia non est potestas nisi a Deo; ergo magis si haec omnia habemus a Deo, tanto sumus magis iniusti possessores si inde non servimus Deo.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte ipsorum possidentium. Nam, ut dicebamus, ipsi possidentes de se ipsis et de quibuscumque possident debent esse tributarii Ecclesiae. Ideo, ut dicebamus. praeter decimas fiunt oblationes in ecclesiis in recognitionem propriae servitutis, ut recognoscamus nos ipsos servos Ecclesiae, et de omnibus iis quae habemus, recognoscamus Ecclesiae nos esse subiectos. Sed qui de iure debet esse tributarius alicui, de se et de omnibus quae habet, nisi tributum solvat, iniuste possidet quicquid habet. Possumus autem hanc eandem conclusionem aliter deducere; nam quicumque tenet possessionem aliquam non eo modo quo debet, vel non reddit inde suo superiori quod debet, et maxime si sit superior quod non possit ei praeiudicari ex quacumque diuturnitate temporis, ille iniuste tenet possessionem illam. Immo, quodcumque sit illud, vere debet se quis recognoscere servum sui superioris; si non se recognoscat, et non reddat inde quod debet, erit iniustus possessor et iniustus detentor illius rei. Sed quilibet debet tributum Deo, et de se ipso, quia est servus Dei, et de omnibus quae habet, quia omnia habet a Deo. Ideo, ut supra tetigimus, praeter (c. 48 *r*) decimas, quae sunt census possessionum nostrarum, debemus offerre oblationes, quasi tributum quoddam, ut simus tributari et censuarii ipsius Dei, et per consequens ipsius Ecclesiae, quia non possumus reconciliari Deo, nisi per Ecclesiam et sub Ecclesia. Dicimus autem quod pro nobis ipsis et pro omnibus rebus nostris debemus offerre oblationes Deo et Ecclesiae, ita quod prius debemus offerre nos ipsos, subiiciendo nos ipsos, devotionem habendo ad Ecclesiam quam offerre res nostras: immo nihil prodest nobis offerre res nostras, nisi offeramus nos ipsos prius. Ideo dicitur *Genesis*, IV, quod ad Cain et ad munera eius Dominus non respexit: quod Magister in *Historiis* exponens, ait quod Cain nec recte diviserat, nec recte quidem, quia se ipsum, qui erat melior oblatione, non obtulit Deo sed diabolo, nec recte diviserat, quia meliora sibi retinebat, et peiora Deo dabat: nam, cum esset agricola, spicas attritas et corrosas, ut puta spicas quae erant secus viam, offerebat Deo, reliquas autem bonas spicas retinebat sibi. Debemus itaque esse tributarii Ecclesiae, per rectam oblationem offerendo nos ipsos prius devotionem habendo et nos subiiciendo Ecclesiae, et per rectam divisionem dividendo et discernendo quae Deo damus et quae Ecclesiae tribuimus, quia non de peioribus sed de melioribus dare debemus. Redeamus ergo ad propositum, et dicamus quod, cum nihil possumus possidere recte et sine peccato nisi simus inde tributarii Deo et Ecclesiae, ideo infideles, vel etiam fideles contra Ecclesiam delinquentes nec se ipsos recte habent nec suas facultates debite tenent. Unde Augustinus ait VI° *Confessionum* quod mali homines eciam se ipsos non habent.

Tercia via sumitur ex parte ipsarum possessionum, de quibus de-

bemus esse censuarii Ecclesiae, et de quibus debemus decimas dare. Infideles ergo, vel eciam fideles contra Ecclesiam delinquentes et ipsi Ecclesiae quod debent non reddentes, eamque non catholicam et universalem dominam recognoscentes, omnia quae habent tam propriarum quam eciam facultatum, necnon dominiorum et potestatum, sunt indebiti possessores. Sed quaeres unde habet Ecclesia quod sic sit catholica et plena et universalis domina. Dicemus quod hoc habet a sacramentis, quae sunt plena et universalia: et plena quidem quia sunt vasa plena gratiae, universalia vero, quia sine eis nullum potest salutem consequi, et potissime hoc habet a sacramento baptismi, quod est ianua omnium sacramentorum, iuxta illud in *Psalmis:* « Dominabitur a mari usque ad mare, a flu(c. 48 *v*)mine usque ad terminos orbis terrarum ». In quibus verbis prius describitur Ecclesiae universalis dominatio, secundo describitur huius universalitatis causa et ratio. Universalis quidem dominatio Ecclesiae describitur cum dicitur: « Dominabitur a mari », idest a quolibet fine terrae, « usque ad mare », « idest ad quemlibet finem terrae, ut *Glossa* exponit. Tota enim terra est circumdata maribus: dominari ergo a mari usque ad mare est dominari super universam terram, vel est dominari usque ad omnes terminos orbis terrae, cum ipsa maria sint termini terrae. Bene itaque dictum est quod describitur Ecclesiae universalis dominatio, cum dicitur: « Dominabitur a mari usque ad mare ». Sed huius universalis dominii describitur causa et ratio cum subditur: « et a flumine usque ad terminos orbis terrarum », quasi dicat quod haec est causa quare Ecclesia dominatur a mari usque ad mare, quia dominabitur a flumine, idest a Iordane, ut exponit *Glossa,* ubi fuit baptizatus Christus, usque ad terminos orbis terrarum. A flumine igitur, idest a baptismo, qui est ianua omnium sacramentorum, habet Ecclesia quod dominetur a mari usque ad mare, sive usque ad terminos orbis terrarum. Nam cum nullus possit consequi salutem sine baptismo, quilibet est filius irae et est aversus a Deo, nisi est baptizatus. Sed, ut saepe saepius dictum est, qui non est subiectus Deo et non est possessione Dei dignus, nihil subiiciatur sibi, et nulla sit possessio eius. Omnes ergo homines et omnes possessiones sunt sub dominio Ecclesiae, ita quod ipsius Ecclesiae est orbis terrarum et universi qui habitant in eo. Si ergo per baptismum ipsi habitantes terram eripiuntur a potestate diaboli, consequens est quod omnes habitantes terram debeant esse servi empticii Ecclesiae, ut per eam redimantur a diabolica potestate. Rursus, quia baptizati per Ecclesiam fiunt suarum possessionum iusti possessores, qui non baptizati et non subiecti Deo erunt possessores iniusti: consequens est quod omnes possessiones nostras et omnia temporalia nostra recognoscamus ab Ecclesia, per quam baptizati et spiritualiter regenerati ac per alia sacramenta a peccatis liberati, simus bonorum nostrorum iusti et debiti possessores. Sed dices quod auctoritates *Psalterii* alegatae, indebite sunt adductae, nam, cum dicitur « dominabitur a mari usque ad mare, etc. », dices hoc non esse dictum de Ecclesia, sed de Christo; et quod etiam in *Psalterio* legitur: « Domini est orbis terrarum et omnes qui habitant in eo », hoc dictum est de

Deo, non de Ecclesia. Sed tales obiectiones nullae sunt. Nam non est inconveniens quod multis modis simus debitores (c. 49 *r*) alicuius, et quod multis modis alicui domino debeamus esse subiecti; inter alios autem modos quare debeamus esse servi Christi et quare ipse debeat dominari a mari usque ad mare, idest in universa terra, exprimit David hunc modum, quod dominatur a flumine, idest a Iordane, ubi Christus fuit baptizatus, usque ad terminos orbis terrarum. Christus enim baptizatus in Iordane, tactu suae mundissimae carnis vim regenerativam contulit aquis, ut ex tunc aquae haberent hanc vitam regenerativam ut possent sicut corpus attingere, quod eciam suam animam lavarent. Et quia istam vim et istam virtutem non possunt aquae exercere nisi per baptismum factum in forma Ecclesiae, si Christus conferens huiusmodi virtutem aquis dicitur ex hoc esse dominus universae terrae, Ecclesia, quae confert baptismum, et in cuius forma baptismus datur, quia nonnisi per baptismum possunt aquae istam virtutem exercere ut animas humanas lavent et homines regenerent, consequens est quod Ecclesia, cuius est dare baptismum, et in cuius forma baptismus datur, quod ipsa a flumine, idest a baptismo, hoc habeat ut dominetur usque ad terminos orbis terrarum; et quia ipsa ex hoc est catholica et universalis domina, consequens est eciam quod suus sit orbis terrarum et universi qui habitant in eo. Habuit autem Ecclesia huiusmodi formam baptizandi a Christo, quia a Christo habet quod sic dominetur.

Capitulum XII. — *Quod in omnibus temporalibus Ecclesia habet dominium superius; ceteri autem solum dominium inferius habere possunt.*

Forte videbitur multis quod non sit in hoc opere latitudo sermonis secundum exigentiam rei, sed sint ibi plures sermones quam praesens requirit materia, eo quod videatur unum et idem multociens repetitum. Sed ut sapientes noverunt, finis imponit necessitatem iis quae sunt ad finem, ut si finis serrae est secare dura, necesse est quod sit ferrea et dentata, quia aliter non posset apte dura secare. Finis autem huius operis est omnes fideles, sive totum populum christianum, erudire, quia toti populo expedit scire ecclesiasticam potestatem, ne per tam periculosam ignoranciam a Domino in futuro ignoretur iudicio. In toto autem populo multi sunt quorum intellectus est hebes et grossus, et quia tales sunt parvuli in Christo, non esca, sed secundum Apostoli sentenciam, lac est eis potius tribuendum; tales autem tamquam parvuli et non habentes dentes non (c. 49 *v*) possunt dura frangere nec duram escam edere. Horum autem doctores debent esse velut nutrices, quae prius cibum masticant quam ipsum suo tribuant alumno: sic et isti nonnisi doctrinam masticatam capere possunt. Non tamen propter hoc sunt despiciendi, quia et inferiores angeli indigent masticata doctrina, ut Dyonisius in *De angelica hierarchia* probat, metaphorice loquendo: « Angeli superiores habent dentes, quia frangunt et dividunt species et conceptus, quae indivisa non possent capere inferiores angeli; divisa autem et quasi masticata capiunt ». Et ut hoc nostro

proposito adaptemus, dicamus quod non omnes sunt ita acuti et subtiles quod, propositis principiis, ita ingrediantur in ea et ita penetrent ipsa, quod possint ex eis omnes conclusiones elicere. Est acuti ingredi, penetrare et scindere, quod grossi non possunt facere. Et ideo, quando ex uno principio possunt multae conclusiones elici, populo, qui est auditor grossus, ut in Rhetorica declaratur, tociens illud principium est repetendum quociens inde novae conclusiones exprimi possunt; immo non solum ad novam conclusionem, sed etiam ad suffocatiorem deductionem non inaniter sunt eadem principia repetenda. Et quia numquam eadem pluries repetimus, nisi velut nova haberetur conclusio, vel ut sufficientior narraretur deductio nugationem quae est inutilis unius et eiusdem repetitio, haec faciendo in hoc opere credimus evitasse. Semper enim dicendus est nova dicere qui sive eadem sive alia semper ad nova cernitur ordinare.

Ad excusationem nostram his itaque praelibatis, volumus exequi quod in rubrica capituli continetur. Nam, licet per superiora dicta sufficienter haberi possit quod Ecclesia habeat in temporalibus dominium superius, caeteri autem inferius, quia in multis superioribus capitulis probatum est terrenam potestatem sub ecclesiastica collocari, est etiam paulo ante ostensum quod Ecclesia in temporalibus habet dominium universale, ceteri vero particulare; quia ergo particularia sub universalibus continentur, satis ostensum esse videtur quod Ecclesia habeat dominium superius, ceteri vero inferius. Volumus nihilominus ad hanc controversiam novas rationes adducere, vel aliqualiter iam adductas novo modo deducere, ut nostrum propositum clarius elucescat.

Probabimus autem quatuor viis propositum praelibatum, (c. 50 *r*) ut prima via sumatur ex ecclesiastico iudicio, sive iurisdictione; secunda vero ex Ecclesiae generali absolutione et ligatione, prout sic ligatus privatur comunione fidelium; tercia eciam sumitur eadem ligatione, prout sic ligatus privatur comunione sacramentorum; quarta quidem sumitur ex ligatione eadem, prout sic ligatus privatur comunione aeternorum bonorum.

Propter primum sciendum quod aliud est habere aliquid ex officio, aliud ex personali perfectione. Multi enim sciunt canere, qui in aliqua Ecclesia non habent officium cantoriae, et multi optime sciunt iura, qui non sunt iudices in aliqua causa. Habentes itaque perfectionem personalem ad aliquid agendum, nullam ex hoc habent iurisdictionem et auctoritatem, sed habent idoneitatem quandam ut sibi tale officium committatur. Sed ex eo quod sibi est commissum aliquod officium, et ex eo quod aliquis est in statu praelationis, dato quod non haberet personalem perfectionem secundum quod res commissa exigeret, iuxta tamen suum statum et iuxta commissionem sibi factam habet iurisdictionem vel auctoritatem. Cum ergo supra diximus, et cum pluries repetimus quod Summus Pontifex est ille spiritualis homo, qui iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur, intelligendum est secundum officium sibi creditum et secundum exigentiam sui status. Est enim in statu tam alto, et sic est in apice Ecclesiae collocatus, ut ipse iudicet omnia

et a nemine iudicetur. Illud ergo iudicium non erit speculativum tantum, sed erit auctoritativum et iurisdictionale. Scientes enim iura habent in decidendis causis iudicium speculativum, vel consiliativum, si ab eis consilium postuletur; sed decidere causas et auctoritates et iurisdictionem habere in eis habent qui sunt iudices, in quantum sunt iudices constituti. Itaque, si Summus Pontifex iudicat omnia, et huiusmodi iudicium non est solum secundum perfectionem personalem ut sit solum speculativum, sed est ut suum officium postulat et ut exigit suus status, et exinde est iurisdictionale et auctoritativum, consequens est ut eodem modo iudicet omnia quod auctoritatem et iurisdictionem habeat in omnibus. Sed qui omnia dicit, nihil excipit. Totus itaque, ut dicebamus, est suus orbis terrarum et universi qui habitant in eo. Quia ergo in omnibus possidentibus et possessionibus iurisdictionem et auctoritatem habet, cum tam possidentes quam possessiones inter omnia computentur, nam non omnes iudicaret, nisi super omnibus iurisdictionem haberet: dicamus ergo ille qui sic spiritualis est, (c. 50 *v*) si est homo, habebit iurisdictionem super omnes homines et super omnia quae hominibus sunt subiecta. Non enim posset intelligi quod homo ex sua spiritualitate super spiritualiora se iurisdictionem haberet, cum iurisdictio et auctoritas secundum quod huiusmodi ad inferiora referatur. Sufficienter itaque probatum est et ex iudicio et iurisdictione Ecclesiae, cum iurisdictio inferiora respiciat: omnia sunt sub Ecclesia; habet itaque Ecclesia super omnibus dominium superius, ceteri vero inferius. Ex his itaque apparet clarius quod dicebatur supra, capitulo X, quomodo Summus Pontifex, quia est spiritualis medicus, ideo habet iudicare de omnibus iis quae spectant ad salutem animarum, et exinde auctoritatem et iurisdictionem habet super temporalibus omnibus. Nam quia huiusmodi iudicium non est speculativum tantum, ut est per habita manifestum, sed est auctoritativum et iurisdictionale, cum temporalia possint haberi debite et indebite, et cum salute et non salute animarum, eapropter qui habet iudicare de salute animarum et de omnibus temporalibus iudicabit ut iudicando de iusta possessione rerum quantum ad hoc omnes animas salvas faciet, et si illud iudicium non est speculativum tantum, sed auctoritativum et iurisdictionale, cuiusmodi est iudicium Summi Pontificis, consequens erit quod ipse super omnibus temporalibus auctoritatem et iurisdictionem habebit.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex generali Ecclesiae solutione et ligatione. Non enim dixit Dominus Petro: « Si hunc vel illum ligaveris super terram, erit ligatus et in coelis », sed universaliter protulit: « Quicumque ligaveris super terram ». Volumus autem clare ostendere quod quicumque est ligatus ab Ecclesia, vel excommunicatus ab ea, nihil potest dicere quod sit suum, vel si potest hoc dicere, hoc erit solum ex indulgentia Ecclesiae; quo ostenso, erit liquido declaratum quod Ecclesia sic habet dominium superius super omnia temporalia et super omnes possessiones, quod quemcumque ligat, nisi ex indulgentia Ecclesiae fiat, nihil sibi remanebit quod sit suum. Sciendum ergo quod primitus non fuit de iure haec possessio huius vel

illa illius, quod aliquis posset dicere: *hoc est meum*, nisi ex conventione et pacto quod habebant ad invicem: quae conventio et pactum ad particionem et divisionem orbis terrarum se solummodo ostendebat, ut Adae filii hoc modo appropriassent possessiones aliquas, et hoc modo proprium habuissent, prout divisissent terras, et ex conventionibus et pacto concessissent hoc esse huius, hoc illius. Multiplicatis tamen hominibus, oportuit (c. 51 *r*) tuit pacta et conventiones magis extendi, ut non solum ex terrarum divisione sic fuit in filiis Adae, et post diluvium in filiis Noe; de quibus secundum unum modum dicendi ait Magister in *Historiis* quod tres filii Noe disseminati sunt in tribus partibus orbis, quia Sem Asiam, Cham Affricam, Japhet Europam sortitus est; sed de modo divisionis nihil ad propositum. Sufficit enim scire quod non poterat aliquis illorum iuste appropriare sibi aliquam partem terrae, nisi ex pacto et conventione habita cum aliis, vel quod prima appropriatio fuit secundum pacta et conventiones, vel secundum assensum in divisionibus terrarum, prout filii Adae vel Noe eis assentientibus vel saltem non contradicentibus sortiti sunt sibi terras, et unus appropriavit sibi hanc partem, alius vero illam. Sed postea, ut diximus, multiplicatis iam hominibus, oportuit huiusmodi conventiones et pacta multiplicari, ut fieret possessio terrarum et agrorum non solum, sed particionem, prout fit in filiis eiusdem patris, sed secundum emptionem, donationem, commutationem, vel aliis modis qui sub conventione vel animorum consensu cadere possunt, quia nec emptio nec communicatio nec donatio fieret, nisi animorum consensus ibi concurreret. Postquam autem inceperunt homines dominari super terram et fieri reges, supervenerunt leges quae et hoc continebant et alia superaddebant. Volunt autem leges quod licita pacta et licitae conventiones et liciti contractus observentur; ex quibus licitis pactis et quaestionibus et contractibus potest aliquis dicere: *hoc est meum, hoc est tuum*. Superaddiderunt autem leges alia praeter conventiones, contractus et pacta; per quae potest aliquis dicere: *hoc est meum;* ut puta si tanto tempore fuit alicuius rei possessor pacificus, vel si concurrerunt ibi conditiones aliae quas leges assignant. Leges ergo et iura continent omnia per quae potest quis dicere: *hoc est meum*, quia continent contractus licitos, conventiones et pacta, et continent alia per quae quis iudicatur iustus possessor rerum; et inde forte venit illud verbum, quod si tollerentur leges tolleretur quod aliquis possit dicere: *hoc est meum, hoc est tuum*. Incipiamus ergo a fundamento, et dicamus quod quando tollitur fundamentum, totum aedificium ruit, ut nihil remaneat in aedificio illo, ut aedificium est: fundamentum autem omnium istorum est communicatio hominum ad invicem; inde enim exortae sunt particiones, inde (c. 51 *v*) donationes, commutationes et emptiones. Provide etiam compositae sunt leges, quia, ut probat Philosophus in *Ethicis*, nullus potest iniustum sibi facere. Si igitur homines nullo modo communicarent ad invicem, sed quilibet solum sibi ipsi viveret, leges, quarum est discernere quod iustum et quid non iustum, nullo modo essent necesse. Hoc etiam posito, quod homines ad invicem non communicarent, non essent partitiones, emptiones et

cetera huiusmodi. Si ergo potest facere Ecclesia quod iste privetur communione hominum, potest facere quod iste privetur fundamento, ubi omnia ista fundatur. Huic ergo sic privato, non proderunt partitiones, emptiones, donationes, commutationes, nec quaecumque leges. Nihil ergo poterit dicere quod sit suum, cum omnia praefata, ex quibus aliquid competit vel competere potest aliquid esse suum, super communicationem fundentur. Sed dices quod non ex hoc quod quis est excommunicatus et privatus communicatione aliorum privatur possessione sua etiam secundum iura quae dicuntur concedere quod excommunicatus possit se defendere, licet forte non possit agere. Sed qui potest defendere bona sua non videtur privatus iure bonorum suorum; immo qui talis est, ex hoc ipso quod potest bona sua defendere, potest dicere: ***hoc est meum***. Cuius contrarium superius dicebatur, videlicet quod excommunicatus nihil de iure potest dicere quod sit suum. Sciendum ergo quod aliud est quod competit rei secundum se, aliud vero competit ei ex benignitate vel ex indulgentia, sive ex permissione potestatis superioris. Statim enim, cum quis mortaliter peccat, si Deus secum ageret prout secundum se dignus est, eum exterminaret, vel eum statim morti adiudicaret. Sicut enim habetur *Genesis* II: « De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas; in quacumque enim die comederis ex eo, morte morieris »; si enim Deus egisset cum Adam prout dignus erat, statim privasset eum vita, cum ipse contempsisset mandatum Dei. Dixit ergo Deus quod quacumque die comederet, morte moreretur; nec tamen mortuus fuit Adam illa die qua comedit. Quae controversia potest solvi primo ut dicatur « quacumque die comederis morieris et habebis necessitatem moriendi », nam ex tunc factus est Adam mortalis, ut necesse esset ipsum mori: ergo et mortuus fuit illa die qua comedit et non fuit mortuus. Mortuus quidem fuit quod illa die incurrit necessitatem moriendi, cum necesse esset ipsum debitum mortis ex (c. 52 *r*) solvere; non autem fuit mortuus, quia huiusmodi debitum non exsolvit, sed per multa tempora postea vixit. Secundo solvitur dicta controversia ut intelligatur de morte spirituali, videlicet quod quacumque die comederet, morte moreretur, quia peccaret mortaliter et esset mortuus secundum animam. Has autem duas expositiones tangit Magister in *Historiis*. Possumus autem nos tertio modo controversiam solvere, qui modus tertius deserviret nostro proposito, videlicet: quacumque die comederis, morte morieris, idest eris morte dignus, quia si Deus attendisset ad merita sua, statim privasset eum vita. Quod autem statim Adam non fuit mortuus, nec statim fuit privatus vita, hoc fuit ex benignitate Dei et ex indulgentia et ex permissione eius. Nam non solum qui facit mortale peccatum, sed etiam qui consentit patienti, secundum Apostoli sententiam, dignus est morte. Sed quod non statim moritur, hoc est ex benignitate Dei, qui vult sibi tempus poenitentiae concedere. Sic et in proposito: cum enim quis est excommunicatus, quantum est de se, privatur omni iure quod habet in omnibus bonis suis, quia, ut dictum est, privatus est comunione fidelium, et quia, ut supra diffusius dicebatur, omne ius quod habemus in possessionibus nostris, ut possimus dicere ***hoc est meum***,

vel *hoc est tuum,* fundatum est super communione quam habemus cum aliis: unde ortum habent haereditatum particiones, donationes, commutatioues, emptiones, legum editiones et cetera talia, unde quis allegare posset de possessione aliqua quod esset sua? Excommunicatus ergo, quia privatus est communione fidelium, privatus est omnibus bonis quae possidet, ut est fidelis, et ut est inter fideles. Et multo magis privatus esset si fieret infidelis et esset infidelis inter infideles, quia illi omni possessione et omni dominio sunt indigni. Sed quod Ecclesia non statim promulgat contra excommunicatos qui privati sunt omnibus bonis et omnibus possessionibus suis, et quod non statim dat licentiam aliis fidelibus quod possint invadere bona excommunicatorum et ea accipere tamquam sua, hoc est ex indulgentia et benignitate Ecclesiae, quae non vult totam suam potenciam in suos eciam malos et degeneres filios exercere, sed vult parcere omnibus, quoniam omnia sua sunt, imitatrix emulatrix existens Dei patris omnipotentis, qui non statim in peccatores exercet (c. 52 *v*) omnia mala quibus digni essent. Quod ergo dicebatur quod excommunicati secundum iura possunt se defendere, sed non possunt agere, utrum autem haec iura dicant, nihil ad nos. Nam claro clarius est quod excommunicati si considerentur secundum se, nec possunt de iure in aliquo foro agere, nec etiam se defendere, cum et agere et se defendere sit cum aliis communicare, et ipsi extra aliorum communionem sint positi. Sed si leges sunt eis benignae et permittunt quod se defendant per se vel per alios, vel etiam indulgent quod aliquae personae vel in aliquo casu cum excommunicatis communicent, hoc est ex indulgentia, vel ex permissione superioris potestatis; ipsi tamen, nisi in casu conversionis, et nisi se convertant, sunt omnino indigni communicare cum quocumque fideli homine. Quod si ex hoc vellent se ad infideles convertere, magis essent digni omni malo, quia magis peccarent et magis suam matrem Ecclesiam contemnerent. Concludamus ergo, et dicamus quod ex ipsius Ecclesiae generali ligatione quia « quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis », prout sic ligati sunt privati communione aliorum, quia super tali communione fundantur omnia iura de proprietatibus possessionum: quia sunt privati hoc fundamento quod non debeant cum aliis communicare, si considerentur secundum se erunt privati bonis suis et possessionibus suis et dominiis suis, ut de nullo tali possit dicere quod suum est.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eadem ligatione Ecclesiae, prout sic ligati sunt privati communione sacramentorum. Nam, cum sacramenta sint vasa gratiae, quia nullum est Ecclesiae sacramentum quod si devote recipiatur quod non tribuatur ibi aliqua gratia vel aliqua pulchritudo animae, oportet sacramenta novae legis in se ipsis taliter gratiam continere, ut etiam in matrimonio gratia conferatur. Non tamen propter hoc dicimus quod quilibet debeat nubere, quantumcumque matrimonium sit quoddam sacramentum Ecclesiae et quantumcumque confertur in eo gratia vel augmentum gratiae. Nam qui vult nubere, devote proponens ab omnibus aliis mulieribus abstinere et

cum sua tantummodo conversari, in hoc bono proposito Deus auget sibi gratiam; sed qui vult virginitatem tenere et cum nullis mulieribus conversari, sed ab omnibus abstinere, iste melius habet propositum, et Deus in hoc proposito ceteris aliis paribus paratus est dare maiorem gratiam; et inde est quod ait Apostolus, quod qui nubit bene facit, et qui non nubit melius facit. Redeamus ergo, et dicamus quod omnia sacramenta Ecclesiae (c. 53 *r*) sunt quaedam vasa gratiae; excommunicato ergo, quia proiectus est extra communionem Ecclesiae, extra quam non est salus nec collatio gratiae, nulla sacramenta sunt exhibenda. Inhibendum est ergo excommunicato, quamdiu vult in sua pertinacia permanere, et non vult ad gremium Ecclesiae redire, quod non nubat. Debet enim sibi annunciari quod ei sic se habenti non licet nubere. Et si excommunicato non licet nubere, cum ex nuptiis proveniant legitimi filii, quilibet excommunicatus si comparatur ad patrem debet se reputare indignum filium. Indignus est enim excommunicatus ut dicatur ortus ex nuptiis, quae sunt quoddam Ecclesiae sacramentum, cum ipse sit privatus communione omnium sacramentorum; nam si privatus est communione omnium sacramentorum Ecclesiae, consequens est quod privatus sit omni bono quod potest sibi communicari per huiusmodi sacramentum. Si ergo homo spurius non potest haereditatem paternam, et si tota causa quare filius carnalis succedit in haereditatem paternam sumitur ex hoc quod natus est de legitimis nuptiis, cum legitimae nuptiae sint quoddam sacramentum Ecclesiae, iuxta illud Apostoli *ad Ephesios*, V: « Sacramentum hoc maximum est in Christo et Ecclesia », dicitur enim matrimonium et magnum sacramentum in Christo et Ecclesia, quia est magnum sacramentum quantum ad hanc figuram, quia figurat hanc rem magnam unionem, videlicet Christi et Ecclesiae; quare si excommunicatus positus est extra communionem sacramentorum Ecclesiae, et bona quae proveniunt ex huiusmodi sacramentis non debent sibi communicari; consequens est quod in nullo suffragetur sibi et nullum emolumentum recipere debeat, quia est ex legitimis nuptiis procreatus, quia hoc esset communicare sibi bona quae proveniunt per Ecclesiae sacramentum, quibus iam diximus eum esse privatum. Nam claro clarius est quod qui est privatus aliquo agro vel aliqua vinea, privatus est bonis quae possunt per illum agrum vel per illam vineam provenire. Ecclesia itaque excommunicando aliquem privat ipsum communione fidelium, ex qua communione proveniunt iura et rationes quod possessiones aliquae sunt istius propriae vel illius. Rursus sic excommunicatus privatur non solum communione fidelium, sed communione sacramentorum, ut ex hoc nullum emolumentum habere debeat ex aliquo Ecclesiae sacramento. Nihil ergo sibi proderit quia natus est ex legitimis nuptiis, cum legitimae nuptiae sint quoddam Ecclesiae sacramentum. Utroque ergo modo Ecclesia excommunicando aliquem et privando eum tam communione fidelium quam sacramentorum, reddit ipsum quantum est de se privatum omni iure quod habet in temporalibus bonis, quod esse non possit nisi omnium temporalium bonorum esset Ecclesia domina et magistra.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex eadem ligatione prout ligatus est privatus communione aeternorum bonorum. Sic enim dixit Dominus Petro, (c. 53 *v*) ut habetur *Matthaei*, XVI: « Quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis »; quod exponens Origenes ait: « Vide quantam potestatem habet Ecclesia ut etiam iudicia eius maneant firma, quasi Deo iudicante per eam ». Vult ergo Origenes quod qui ligatur ab Ecclesia in terris est ligatus in coelis, quia Deus coeli approbat tale iudicium, vel sic ligatus in terris est ligatus in coelis, quia sic ligatus non potest intrare coelum. Ideo dicitur Ecclesia habere claves regni coelorum, quia cui claudit coelum, ipsum ligando et excommunicando, illi clausum est, et cui aperit, ipsum solvendo, illi apertum est, nisi ipse praebeat obicem. Nam, sicut materia existente indisposita, non introducitur ibi forma, ita, si homo est indispositus et perseverat in suo malo proposito, non prodest ipsi absolutio Ecclesiae. Ligatus itaque ab Ecclesia et excommunicatus ab ea est privatus communione aeternorum bonorum, ut si decedat in suo malo proposito volens redire ad gremium Ecclesiae, non poterit intrare regnum coeli, sic nec poterit consequi haereditatem aeternorum bonorum. Si enim nihil aliud esset in nobis nisi quam nolumus subesse Ecclesiae et nolumus parere mandatis eius, non proderit nobis passio Christi, de cuius latere, eo moriente in cruce, Ecclesia est formata. Sed passio Christi nobis aperuit ianuam coelestem: nam nullus quantumcumque sanctus ante passionem Christi intravit regnum coelorum nec potuit frui visione divina; sed, Christo passo et eo moriente, statim fuit aperta coelestis ianua; nam illo eodem die latro fuit in paradiso et vidit divinam essenciam. Igitur, si Christo patiente in cruce, exinde formata est Ecclesia, ut vult Glossa *ad Romanos*, V, quicumque contemnit Ecclesiam repellit a se fructum quem potest habere ex passione Christi; et quia passio Christi nobis aperuit coelestem ianuam, consequens ergo est quod illi sit clausa coelestis ianua. Influentia enim passionis Christi non potest ad nos nisi per Ecclesiam. Sicut enim a capite non potest venire influentia ad aliquod membrum, nisi prout est coniunctum corpori, quia in membrum abscissum non potest caput influere, sic quia Ecclesia est corpus Christi, Christus est caput eius iuxta illud *Ad Ephesios*, I: « Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam quae est corpus ipsius », necnon a Christo tamquam a capite, nec a passione eius, potest derivari aliqua influentia in aliquod membrum, nisi ut est coniunctum Ecclesiae. Ad personam itaque excommunicatam, quia est membrum (c. 54 *r*) abscissum, non derivabitur influentia capitis, nec ei proderit passio Christi. Manifeste ergo apparet quomodo Ecclesia habet claves regni coelorum et quomodo potest coelum claudere et aperire. Nam quia passio Christi aperuit coelestem ianuam, si ergo ad te perveniat influentia passionis Christi, est tibi coelum apertum; si non potest ad te talis influentia pervenire, est tibi coelum clausum. Et quia hoc non potest fieri nisi per Ecclesiam et sub Ecclesia, bene dictum est quod Ecclesia habet claves regni coelorum; et si habet Ecclesia haec, habet his Summus Pontifex, qui adeptus est apicem tolius Ecclesiae. Immo quod Summus Pontifex facit dicitur

Ecclesia facere, quia in eo reservatur auctoritas totius Ecclesiae. Ecclesia itaque cum excommunicat aliquem, facit ipsum membrum abscissum, ut non possit ad eum pervenire influentia capitis; quod faciendo claudit sibi coelestem ianuam, et privat ipsum communione fidelium et aeternorum bonorum, ut non sit dignus haereditate aeterna. Sed, ut supra dicebatur, qui non est dignus et est privatus haereditate aeterna est indignus et de iure est privatus haereditate paterna. Qui enim non est dignus Deo et est privatus eo non est dignus aliquo bono quod sit a Deo, et de iure est privatus omni tali bono. Est enim Deus fons luminis et fons totius bonitatis, ut non sit aliquod bonum quod non derivetur ab ipso; ideo dicitur *pater luminum*, et ab eo dicuntur descendere omnia data et omnia dona, quae, ut ab eo sunt, optima sunt et perfecta sunt, iuxta illud *Iacobi*, I: « Omne datum optimum et omne donum perfectum est desursum descendens a patre luminum ». Sed sic sensibiliter videmus quod qui se avertit a Deo, a quo est omne bonum, de iure est privatus omni bono, sed cuicumque est clausa ianua coelestis, et quicumque est indignus haereditate aeterna, et quicumque est privatus communione aeternorum bonorum, ille autem aversus a Deo, a quo est omne bonum, igitur de iure ipse est privatus omni bono. Ad maiorem tamen intelligentiam dictorum, sciendum quod Magister IV *Sententiarum*, innuit duplicem modum ligandi et solvendi; unum qui sit in foro poenitentiae, sive in foro conscientiae, ubi agatur causa inter hominem et Deum; alium autem modum qui sit per excommunicationem in foro exterioris iudicii, ubi agitur causa inter homines. Utrumque autem modum ligandi et solvendi possumus appropriare cla (c. 54 *v*) vibus. Sed distinguemus duplex genus clavium. Nam sunt claves ordinis, quas habent soli sacerdotes, et claves iurisdictionis, quas habere possunt etiam non sacerdotes: nam arcidiaconi legati et clerici etiam antequam fiant sacerdotes excommunicant vel excommunicare possunt, quia, etsi non habent claves sacerdotalis ordinis, habent autem claves iurisdictionis. Scientia quidem discernendi et potestas ligandi et solvendi in foro iudicii excommunicando vel ab excommunicatione absolvendo possunt dici claves coelestis regni, quia sic excommunicati, contemnendo iurisdictionem ecclesiasticam et non celeriter redeundo ad gremium Ecclesiae, mortaliter peccant; et ex hoc dicitur eis coelum clausum, quia quodlibet mortale peccatum coelum claudit; redeundo autem celeriter ad Ecclesiae gremium, et absolutionis beneficium obtinendo, vitant praefatam mortalem culpam, ut quantum ad hoc dicatur eis coelum esse apertum. Ecclesia itaque per claves quas habet claudendo tibi coelestem ianuam omnium bonorum ut non sit dignus aliquo bono etiam temporali, sed de iure sit privatus omni tali bono, sed qui potest hoc facere quod de iure sit privatus omni tali bono habet iurisdictionem et auctoritatem super omnia illa bono; Ecclesia itaque excommunicando facit quod de iure sit privatus omnibus temporalibus bonis, habet iurisdictionem et auctoritatem super omnia temporalia bona. Advertendum tamen quod cum diximus quod excommunicatus de iure est privatus omni bono et omni possessione sua, ut non possit iuste

de aliquo dicere quod sit suum, hoc intelligendum est si consideretur excommunicatus secundum se, quia existens factus est indignus Deo, et est aversus a Deo, a quo est omne bonum, ideo de iure privatus est omni bono; si autem non statim est sic privatus, sed potest in iudicio defendere sua bona, hoc est ex benignitate Ecclesiae et ex eius indulgentia, ut superius dicebatur. Ecclesia itaque aliquem excommunicando facit quod, si consideretur secundum se, de iure sit privatus omnibus temporalibus bonis, tum quia talis existens est privatus a communione fidelium, tum etiam quia est privatus a communione sacramentorum, tum et tercio quia est privatus a communione aeternorum bonorum. Ex quibus omnibus aperte concluditur quod Ecclesia iurisdictionem et auctoritatem habeat super omnia temporalia bona, cum possit bonorum talium possessores indignos reddere et privare.

Capitulum XIII. — *Quare sunt duo tantum gladii in Ecclesia, et quomodo hi duo gladii sunt sumendi.*

Necessitas praesentis capituli ex superioribus oritur. Habet enim hoc capitulum duas partes, quarum una est (c. 55 *r*) quare sunt tantum duo gladii, et non plures neque pauciores; secunda quidem quomodo sumendi sunt huiusmodi gladii. Nam cum hi duo gladii, videlicet potestas sacerdotalis et regalis, sive potestas spiritualis et terrena, figurati sint per illos duos gladios, de quibus habetur in Evangelio: « Ecce gladii duo hic », quorum unus fuit extractus, ille videlicet cum quo Petrus percussit servum principis sacerdotis, alter autem non extractus, ut Beda ait, dicendum esset in hoc capitulo quomodo sumendi sunt hi duo gladii et hae duae potestates, utrum potestas spiritualis figuretur per gladium extractum, terrena vero per non extractum, vel econverso.

Dicamus ergo quod necessitas primae partis huius capituli, quare videlicet sunt tantum duo gladii, oritur ex decimo capitulo huius secundae partis, ubi dicitur quod, cum sub gubernatione hominum tria esse conspiciamus, videlicet animas, corpora et res exteriores, quare non sunt tres gladii, quorum unus praesit animabus, alter corporibus, tercius rebus exterioribus, ut si iniuste agatur quantum ad res exteriores, corrigetur per gladium qui praeest rebus exterioribus; si autem fore fiat quoad corpora, rectificabitur per gladium qui praeest corporibus; si quoad animas, per gladium qui praeest animabus. Quod si dicatur quod res exteriores ordinantur ad corpora, ideo non est aliud gladius qui praeest corporibus et rebus exterioribus, dicemus quod et corpora ordinantur ed animas: non erit ergo alius gladius qui praeest animabus et corporibus et rebus exterioribus. Erit itaque unus solus gladius in Ecclesia.

Necessitas vero secundae partis huius capituli, quomodo hi duo gladii sunt sumendi, oritur ex quinto capitulo secundae partis huius operis, ubi per gladium extractum, ut ibi dicitur, significatur potestas spiritualis, per non extractum materialis. Ideo merito dubitatur utrum standum sit in hac expositione et adaptatione, vel possint aliter sumi hi duo gladii vel aliter adaptari.

Propter primum sciendum quod ad videndum quare sunt duo gladii in Ecclesia, et non plures neque pauciores, tria videntur facere dubium. Primum quidem est quia cum potestas spiritualis extendat se ad omnia, et iudicet omnia, non solum animas, sed etiam corpora et res exteriores, videtur quod unus solus gladius sufficiat. Secundum quod in hac materia potest nos facere dubitare, est quod, cum corpora habeant alium gladium a rebus exterioribus, videretur quidem quod corpora magis deberent habere alium gladium a rebus exterioribus quam ab animabus, quia ex corpore et anima (c. 55 *v*) fit unum aliquid ut unus homo: non enim habent corpora esse per se et animae per se, sed est unum esse corporis et animae, et ille qui praeest animabus non praeest eis tanquam separatis, sed ut sunt coniunctae corporibus, et ut praesunt corporibus praeest eis ut sunt coniuncta animabus et ut subsunt animabus, et, ut hoc supra dicebatur, quod gladius est sub gladio et potestas est sub potestate: quare si ex corpore et anima fit unum aliquid et utriusque est unum et idem esse, corporum autem et rerum exteriorum non est unum esse, videtur ex hoc quod corpora magis debent habere alium gladium a rebus exterioribus quam ab animabus. Tercium quod facit dubium in hac materia est: quid peccaverunt res exteriores quod non habuerunt proprium gladium et proprium principantem? Nam animae habent proprium gladium et proprium principem qui praeest animabus; corpora etiam habent proprium principem et proprium gladium qui praeest corporibus, qui exercet iudicium sanguinis: res ergo exteriores proprium gladium et proprium principem habere debebant.

His itaque praelibatis, volumus triplici via declarare quare in gubernatione hominum et in regimine humani generis, sive in regimine fidelium, sunt tantum duae potestates et duo gladii: potestas quidem sacerdotalis et regalis, sive imperialis, gladius videlicet spiritualis et materialis. Prima autem via sumitur ex excellentia quam habent spiritualia ad corporalia, secunda ex differentia quam habent haec ad illa, tercia vero ex ordine qui competit his et illis: ex qua triplici via praefata dubia dissolventur.

Prima quidem via sic patet. Nam tanta est excellentia spiritualium ad corporalia, quod parvus defectus in spiritualibus praeponderat omni defectui in corporalibus. Quod ergo in Ecclesia sunt duo gladii, spiritualis et materialis, non est quod Ecclesia habeat utrumque gladium, sed est quod potestas spiritualis magis vacare posset rebus divinis, circa quas maxime cavendum est ne sit ibi defectus; bene se habuit statuere secundum gladium qui praeesset corporalibus rebus. Sed quando duae potestates ita se habent quod una se extendit ad omnia, videlicet ad magis nobilia et ad minus nobilia, sed ut liberius vacare possit circa magis nobilia instituitur secunda potestas quin specialiter vacet circa minus nobilia, oportet tunc potestatem institutam ad vacandum circa minus nobilia esse sub potestate alia, et oportet eam esse institutam per alteram et habere quodlibet habet ex commissione alterius potestatis. Sic et in proposito. Nam potestas spiritualis extendit se ad spiritua(c. 56 *r*)lia tamquam ad magis nobilia, et ad corporalia tam-

quam minus nobilia. Quoniam, ut saepe saepius dictum est, cum potestas spiritualis praesit animabus ut sunt coniunctae corporibus et ut praesunt corporibus, ideo clare patet quod huiusmodi potestas etiam ipsis corporibus praesit.

Quae ergo fuit necessitas instituendi aliam potestatem et alium gladium? Dicemus ergo quod huiusmodi necessitas fuit nimia excellentia et nimia perfectio rerum spiritualium, quia tanta est nobilitas et tanta est excellentia rerum spiritualium, quod, ne contingerent defectus circa ea, bonum fuit instituere secundam potestatem quae spiritualiter praeesset rebus corporalibus, ad hoc quod spiritualis potestas circa spiritualia liberius vacare posset. Potestas ergo spiritualis est potestas generalis et extensa, cum non solum ad spiritualia, sed ad corporalia se extendat; potestas autem materialis et terrena est particularis et contracta, cum specialiter sit circa corporalia instituta. Sed, ut tangebatur, cum duae potestates sic se habeant, quod una est generalis et extensa, alia particularis et contracta, oportet quod una sit sub altera, sit instituta per alteram, et agat ex commissione alterius vel in virtute alterius, ut patuit in exemplo superius posito, ut si ad generationem equi facit coelestis potestas tamquam potestas generalis et potestas quae est in equo, vel in semine equi, oportet quod haec sit sub illa et haec sit instituta per illam, quia non esset virtus in semine equi ad producendum equum nisi haberet a virtute coelesti; oportet et tercio quod et hoc agat in virtute alterius, quia virtus quae est in semine equi non ageret ad generationem nisi hoc ageret in virtute coeli; quia, ut probatur in 2° *De generatione*, ignis qui inter haec inferiora est maxime activus non ageret ad generationem alicuius rei, nisi hoc faceret in virtute supercoelestis corporis. Non erit ergo ponere duas potestates, unam generalem, alteram particularem, nisi una sit sub alia, sit instituta per aliam et agat ex commissione alterius vel in virtute alterius. Potestas itaque terrena est sub spirituali et instituta per spiritualem et agit ex institutione spiritualis potestatis. Unde primus rex qui regnavit in populo fideli institutus fuit per Samuelem. Ideo Dominus dixit Samueli: « Constitue super eos regem », ut habetur 1° *Regum*, VIII. Si ergo non est potestas nisi a Deo, eo modo se cognoscant institutos esse reges et principes prout ore suo constituit eos Dominus. Hoc autem modo voluit Deus esse institutum regem, (c. 56 *v*) quia dicit Samueli quod ipse constitueret eum. Utrum autem ipse Dominus loqueretur Samueli vel angelus in persona Dei, nihil ad propositum. Nam multa fiunt per inferiores, quae in Scriptura Sacra appropriantur superioribus, quia, ut habetur *Isaiae*, cap. VI, quod ad purgandum labia Isaiae volavit ad eum unus de Seraphim, qui forcipe accepto calculo de altari, vel, ut habetur aliter, accepto carbunculo de altari, tetigit os eius, et purgavit labia ipsius; constat autem quod ille angelus non fuit Seraphim, nam Seraphim sunt supremus ordo supremae hierarchiae, qui numquam ab intimis recedunt et nunquam ad nos mittuntur, ut probat Dionysius in *De angelica hierarchia*. Tamen, quia Seraphim interpretantur intendentes, et ille angelus qui volavit ad Isaiam per incendium pur-

gavit labia eius, quia hoc fecit cum carbunculo, ideo fecit officium ipsius Seraphim, et dictus est Seraphim. Et *Exodi*, III, de rubo ardente dicitur quod Dominus apparuit Moysi in flamma ignis de medio rubi. In *Exodo* ergo dicitur quod Dominus locutus est Moysi; *Actuum* autem VII dicitur quod apparuit Moysi angelus in igne flammae rubi. Ergo Dominus et fuit angelus qui apparuit Moysi, quia fuit angelus qui repraesentabat ipsum Dominum, sive ipsum Deum. Et sive Dominus loqueretur ipsi Samueli, sive angelus, qui re repraesentabat Dominum, nihil ad propositum, quia, quocumque modo factum fuit, constat quod fuit expressa voluntas Domini, quod terrena potestas constitueretur per spiritualem et potestas regia per sacerdotalem, cum dictum fuit Samueli a Domino, vel ab angelo in persona Domini, quod constitueret regem.

Redeamus ergo ad propositum, et dicamus quod una ratio et una causa quare praeter potestatem spiritualem et sacerdotalem constituta est potestas regia et terrena est nobilitas et excellentia rerum spiritualium; videlicet ne esset defectus circa eas et ut potestas spiritualis liberius vacare possit circa spiritualia, instituta est alia potestas et alius gladius, qui dicitur materialis et corporalis, qui specialiter circa materialia et corporalia debet esse intentus.

Ex hac autem causa et ratione solvitur primum dubium. Nam, cum dicebatur quod potestas spiritualis se extendit eciam ad corporalia et habet etiam sub se non solum spiritualia sed etiam corporalia, et ex hoc arguebatur quod sufficeret spiritualis gladius et superflueret alius, nam frustra fit per plura quod potest fieri per unum, verum est si potest fieri per illud unum aeque bene et aeque decenter; sed si non esset nisi unus gladius in Ecclesia, videlicet spiritualis, ea quae agenda essent (c. 57 *r*) in gubernatione hominum non fierent aeque bene, quia exinde spiritualis gladius omitteret quae agenda essent circa spiritualia, ex eo quod oporteret ipsum intendere circa materialia. Non dicimus autem quod si casus immineat quod non possit spiritualis gladius circa materialia intendere, sed ut possit liberius rebus spiritualibus vacare quae sunt res excellentes et res nobiles, bonum fuit instituere secundum gladium, cui materialia essent commissa. Habet ergo spiritualis gladius posse super utrumque, tam super spiritualia quam super materialia. Quod ergo institutus est secundus gladius non est propter impotentiam spiritualis gladii, sed ex bona ordinatione et ex decentia. Nam, ut vult Philosophus circa finem primi *De anima*, anima magis continet corpus quam corpus animam; nam si separetur anima a corpore, corpus expirat et marcescit. Non ergo potest corpus substinere, nisi innitatur animae. Sic materialis potestas non potest substinere, nisi innitatur potestati spirituali et nisi potestatem quam habet se recognoscat habere a spirituali. Corpus enim non potest vivere nisi per animam; virtutem ergo operandi quam habet corpus habet ab anima: sic virtutem operandi quam habet materialis gladius habet a spirituali. Non est ergo propter impotenciam spiritualis gladii quod institutus est secundus gladius, qui dicitur materialis, sed propter beneficium executionis, quia non

ita bene nec ita benefice posset spiritualis gladius exequi spiritualia, vacare circa spiritualia, si non haberet adiutorium materialis gladii, qui vacaret circa materialia. Non ergo fuit bonum spiritualem gladium esse solum, sed factus fuit materialis gladius in adiutorium sibi. Si ergo non esset materialis gladius, executio gubernationis hominum non fieret aeque et bene. Rursus, non fieret aeque decenter. Nam non esset decens quod spiritualis gladius per se ipsum exerceret iudicium sanguinis; ideo oportuit quod hoc iudicium a spirituali gladio committeretur materiali gladio. Propter quod huiusmodi gladium exercentem iudicium sanguinis dicitur Ecclesia habere non ad usum sed ad nutum, quia tale iudicium Ecclesia non exercet per se ipsam, sed per alium, qui in omnibus debet Ecclesiae famulari. Iste ergo alius gladius et ista potestas terrena sic debet uti materiali gladio, prout viderit Ecclesiae expedire.

Secunda via ad hoc idem, quare sunt duo tantum gladii in Ecclesia, sumitur ex differentia rerum spiritualium ad corpora. Nam spiritualia et corporalia non sunt sub eodem genere, quia corruptibile et incorruptibile differunt genere, ut declarari habet in X *Meth.*, nec pertinet consideratio de his ad eandem particularem (c. 57 *v*) scientiam, sed solum ad generalem. Illa ergo scientia quae considerat de corporibus, ut naturalis philosophia, non considerat de spiritualibus, quae, non amplius mota, movent, cuiusmodi sunt sperae spirituales quae movent immobiles, non amplius sunt philosophicae considerationis. Et si dicatur quod etiam philosophia naturalis considerat de anima, dicemus quod considerat de ea ut actus corporis. Hoc etiam modo considerat de angelis ut sunt motores orbium; de eis autem secundum se non considerat. Sed illa scientia quae considerat de spiritibus secundum se, considerat de corporibus, quia est generalis scientia. Methaphysica enim, quae considerat de substantia intelligibili, ut patet ex XII, considerat et de sensibili, ut patet ex dictis. Sic ergo est in scientiis, quod illa quae considerat de spirituali est scientia generalis, quia considerat non solum de substantia spirituali, sed etiam de corporali et sensibili; sed illa scientia quae per se habet considerare de substantia sensibili, cuiusmodi est naturalis philosophia, est scientia particularis, non volens per se considerare de substanciis spiritualibus. Est itaque hic modus in scientiis, quod propter scientiam generalem non superfluunt scientiae particulares. Propter hoc enim quod metaphysica est scientia generalis considerans de spiritualibus et de corporalibus et de sensibilibus substanciis, non propter hoc superfluit naturalis philosophia, cuius consideratio restringitur ad substantias corporales et sensibiles: sic et in proposito, idest in regimine et in gubernatione hominum, qui sunt compositi ex utraque substantia spirituali et corporali. Illa ergo potestas quae est spiritualis erit generalis et extendit se etiam ad corporalia; potestas autem illa quae specialiter ordinata est circa corporalia erit particularis et contracta per se et secundum se de spiritualibus se intromittere non valebit; nec tamen propter potestatem spiritualem, quae est generalis, superfluit potestas terrena, quae est contracta et particularis, sicut et in scientiis

dicebamus non superfluere particularem scientiam propter generalem. Verumtamen de hoc infra clarius dicetur. Ex hoc autem patet quare Ecclesia dicta est catholica, idest universalis; quod veritatem habet non solum ratione sacramentorum, quae sunt universalia et generalia, sine quibus non potest esse salus, sed etiam ratione extensionis potenciae, quia potencia ecclesiastica, quae est potencia spiritualis, oportet quod ex hoc sit generalis et ad corporalia se extendat. Ad hunc ergo modum quem videmus etiam in naturalibus virtutibus sive potentiis, nam corporalia habent suas potencias et suas virtutes naturales; spiritualis autem virtus est generalis, ut supra aliqualiter tetigimus, cum se extendat etiam ad corporalia, quia oportet corpora spiritibus esse subiecta; corporalis autem virtus est particularis et contracta, quia (c. 58 *r*) huiusmodi virtus per se in spiritualem regere non potest. Dicimus autem per se, quia in virtute alterius non est inconveniens corpus agere in spiritum, ut aqua baptismi in virtute divinae misericordiae animam lavat, et ignis inferni in virtute divinae iusticiae animam cruciat. Sicut ergo in virtutibus naturalibus virtus spiritualis est generalis, extendens etiam se ad corporalia, virtus autem corporalis est particularis, non valens per se extendere se ad spiritualia; et sicut propter virtutem spiritualem non superfluit virtus corporalis: sic in gubernatione hominum potestas spiritualis est generalis, extendens se etiam ad corporalia; potestas autem terrena est contracta et particularis, per se ad spiritualia non valens se extendere. Quantum ad superfluere, sicut est in virtutibus naturalibus et in scientiis, sic est in gubernatione hominum, quod propter potestatem spiritualem, quae est generalis, non superfluit potestas terrena, quae est particularis.

Redeamus ergo ad propositum, et dicamus quod tanta est differentia corporum et spirituum, ut sub una particulari scientia non comprehendantur haec et illa, sed solum sub scientia universali: sic etiam in virtutibus naturalibus, si virtutes spirituales, quae naturaliter habent esse in spiritibus, volumus appellare generales, virtutes autem corporales, quae naturaliter habent esse in corporibus, volumus appellare particulares, sub una virtute particulari non cadent haec et illa. Quod ergo videmus in virtutibus naturalibus et scientiis, quae sunt quaedam potenciae ad speculandum, virtutes naturales sunt quaedam potenciae ad agendum, sic arbitrari debemus in gubernatione hominum quod sub potencia particulari et terrena non cadent spiritualia et corporalia. Erunt ergo duae potenciae et duo gladii: unus spiritualis, qui erit quasi generalis, extendens se ad spiritualia et corporalia; et alius materialis, qui erit contractus et particularis, specialiter ordinatus ad corporalia. Sed cum spiritualis gladius sit generalis, quare non superfluit materialis, quia frustra fit per plura quod potest fieri per unum, supra in hoc capitulo est patefactum et infra clarius patebit.

Dicimus autem potestatem spiritualem esse generalem vero, quin una spiritualis potestas sit generalior alia, et quin una potestas spiritualis sit sub alia. Sed dicitur generalis quia non est sic contracta

sicut potestas materialis et terrena, quae per se solum ad materialia se extendit, spiritualis vero et ad spiritualia et ad corporalia (c. 58 *v*) se potest extendere. Illa ergo potestas spiritualis, quae in gubernatione fidelium est suprema, omnem habet potestatem in corpore mistico et omnia sunt subiecta sub pedibus eius, ut omnia possit imperare et percipere quae non obviant iuri naturali et fidei orthodoxae. Sed dices quod sicut corpora sunt distincta a spiritualibus, sic res exteriores separatae sunt ab humanis corporibus: si ergo corpora habent gladium distinctum a spirituali gladio, videtur quod debeant habere gladium distinctum ab exterioribus rebus, sicut distincta a spiritualibus substanciis, quia corpora cum substanciis spiritualibus non cadunt sub una particulari scientia et sub una particulari potencia. Cadunt quidem sub una particulari scientia, quia si res exteriores sunt nostrae facultates et nostrae divitiae, sive sint divitiae naturales, sicut sunt animalia, vites, arbores, segetes, sive sint divitiae artificiales, sicut sunt aurum et argentum et cetera metalla quae oriuntur in venis terrae, de omnibus considerat una et eadem particularis scientia ut philosophia naturalis; immo quia divitiae artificiales sunt propter naturales, una et eadem scientia particularis etiam subalterna, cuiusmodi est scientia medicinalis, considerabit de omnibus talibus tam de corporibus humanis quam etiam de divitiis naturalibus et de rebus quibus utitur humanum corpus; considerabit etiam et tercio una et eadem scientia, ut puta scientia moralis, de omnibus istis. Sed aliter et aliter de omnibus his considerabit scientia naturalis medicinalis et moralis, quia naturalis considerat de omnibus iis ut sunt partes corporis mobilis, quod est subiectum in naturali philosophia, et cuius partes et passiones considerat; sed medicinalis considerat de omnibus eis ut ordinantur ad sanitatem corporis humani, quod est subiectum in medicina, circa quod sanitatem et aegritudinem considerat tamquam humani corporis proprias passiones; moralis autem scientia de humanis corporibus et de rebus exterioribus poterit considerare, prout circa ea versantur actus humani, qui sunt subiectum in morali scientia, circa quos considerat quid iustum et quid non iustum tamquam proprias passiones. Et sicut omnia haec cadunt sub una particulari scientia, non solum naturali, sed medicinali et morali, quamvis aliter et aliter: sicut omnia praefata cadunt sub una potentia particulari, quia eadem potencia et eadem virtus corporalis aget in corpora nostra et in res exteriores, sive illae res exteriores sint diviciae naturales sive artificiales; idem (c. 59 *r*) enim ignis calefacere poterit corpora nostra, et aurum et argentum et cetera metalla, quae sunt divitiae artificiales, quia per artem hominum sunt inventae ad sufficientiam humanae vitae; poterit etiam idem ignis calefacere fructus terrae, qui sunt divitiae naturales, quantum ad sufficientiam vitae nostrae naturaliter ordinatur; corpora nostra itaque cum rebus exterioribus non habent illam differentiam quam habent cum substantiis spiritualibus, quia nec sub una particulari scientia nec sub una particulari sive corporali cadunt corpora nostra cum substantiis spiritualibus, sed sub una particulari scientia et sub una particulari potentia cadunt corpora nostra, ut reb

exterioribus. Quod ergo dicebatur quod ex corporibus nostris et exterioribus facultatibus non fit unum secundum esse, et ideo non debent cadere sub uno gladio, sed ex corporibus nostris et spiritibus, sive ex corporibus et animabus nostris, fit unum secundum esse, ideo convenientius poterunt cadere sub uno gladio spirituali, qui dici debet gladius generalis, omnia haec cadunt sub uno gladio, quia ille gladius poterit animadvertere in spiritualia corporalia et temporalia. Habet enim iurisdictionem super animas, super corpora et super res exteriores, quamvis huiusmodi gladius super corporalia quantum ad iudicium sanguinis hanc iurisdictionem non debeat per se sed per alium exercere; sed si loqueris de gladio particulari, cuiusmodi est gladius materialis, non sunt omnia sub uno gladio. Corpora tamen et res exteriores possunt esse sub uno particulari gladio; nam, licet res exteriores et corpora nostra non sint unum subiecto nec unum secundum esse, sunt tamen unum quantum ad considerationem unius particularis scientiae, et sunt unum quia possunt esse sub actione unius particularis scientiae, et sunt unum quia possunt esse sub actione unius particularis potentiae; sic possunt esse unum sub iurisdictione unius particularis gladii. Et quod dicitur de uno secundum esse, dicemus quod unitas suppositi, sive unitas subiecti; sed in uno et eodem supposito possunt esse omnia praedicamenta de quibus secundum se considerant diversae particulares scientiae. Ad esse ergo sub uno particulari gladio plus facit habere unitatem quantum ad considerationem unius particularis scientiae, vel quantum ad actionem unius particularis potentiae, quam habere unitatem quantum ad suppositum, vel subiectum, in quo est unum et idem esse. Nam auctoritas gubernandi populum, quam videtur importare gladius, requirit considerationem de iis quas habet gubernare; requirit etiam secundo actionem et animadversionem in eos quos habet gubernare. Propter quod unitas huiusmodi auctoritatis, vel huiusmodi gladii, magis sumenda est ex consideratione unius scientiae quae habet considerare (c. 59 *v*) de suis subiectis, sicut auctoritas gubernandi habet considerare de suis gubernationibus, vel potius sumenda est ex actione unius potentiae quae habet agere in sua obiecta, sicut auctoritas gubernandi habet animadvertere et habet agere in sibi subiecta, quam sumenda sit ex unitate unius suppositi, in quo possunt esse talia et tam diversa quod per se loquendo nec ad considerationem unius particolaris scientiae nec ad actionem unius particularis potentiae poterunt pertinere. Patet ergo quod differentia quam habent spiritualia ad corporalia, quia non cadunt sub una particulari scientia nec sub una particulari potentia, quam differentiam non habent corpora nostra et res exteriores, facit quod sint duo gladii in Ecclesia, unus spiritualis et unus materialis; et non facit quod sint tres gladii. Ex hac autem via solvitur secundum dubium, videlicet quare corpora nostra habent alium gladium a gladio spirituali, non autem habent alium gladium a rebus exterioribus, quia, ut patet per habita, tam corpora nostra quam res exteriores possunt sub eodem particulari gladio collocari, cum possint considerari sub una particulari scientia et esse sub una particulari potentia.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ordine quem videmus in rebus spiritualibus et corporalibus. Agitur autem in hoc opere de regimine et gubernatione hominum prout homines hominibus praesunt, sive istud praeesse fiat per potenciam spiritualem, sicut praesunt praelati ecclesiastici, sive per potenciam terrenam, sicut praesunt saeculares principes. Sed cum loquimur de spirituali potencia semper subintelligendum est quod sit generalis, ut etiam ad temporalia se extendat, ut replicatum est multipliciter multisque modis. Dicamus ergo quod omnis talis principatus qui est in hominibus, sive sit ecclesiasticus sive terrenus, statutus et ordinatus est propter electos; immo non solum in hominibus sunt tales principatus ordinati propter electos, sicut in angelis et daemonibus, quia quando completus erit numerus electorum, quod erit in fine mundi, tunc evacuabuntur omnes principatus, omnes potestates et virtutes, iuxta illud primae *ad Corinthios*, XV: « Deinde finis cum tradiderit regnum Deo et patri, cum evacuaverit omnem principatum et potestatem et virtutem ». Cum ergo Chistus in quantum homo tradet, idest eos qui bene regnaverunt et bene vixerunt, hoc est electos, Deo et patri, idest patri suo in quantum est Deus, tunc erit finis mundi, tunc ipse evacuabit omnem praelationem. Hic est ergo quod Glossa ibidem ait quod quamdiu durat mundus (c. 60 *r*) angeli angelis, daemones daemonibus et homines hominibus praesunt; sed omnibus collectis, idest quando completus erit numerus electorum, omnis praelatio cessabit: tunc, ut Glossa exponit, Christus evacuabit omnem principatum, idest omnes praelationes maiores et omnem potestatem, idest omnes principes fortiores, qui ex sua fortitudine et sua potentia subiiciuntur sibi alios, etiam dominium sibi usurpatum. Omnis ergo praelatio, sive sit maior sive minor, sive iusta sive per fortitudinem usurpata, cessabit in fine saeculi, quando completus erit numerus electorum. Dicemus enim quod praelatio est quidam caminus ignis et quasi quoddam praelium et quasi quoddam flagellum, sive quaedam tribula. Videmus autem quod sub eodem igne aurum rutilat et palea fumat, sub eodem pondere pali oleum nitet amurta faetet, sub eodem flagello, sive sub eadem tribula stipula comminuitur et frumentum purgatur. Sic sub eisdem flagellis, sub eisdem principibus, boni purificantur et mali damnantur; ut innuit Augustinus primo *De civitate Dei*, capitulo VII. Verum, quia, ut idem Augustinus vult, omnis malus vel ideo vivit ut corrigatur, vel ut per eum bonus exerceatur; ideo omnes istae praelationes, sive sint angelorum sive daemonum, sive hominum, Deus ordinavit eas propter bonos et propter electos, cum et ipsos malos Deus ordinet ad bonum electorum, videlicet ut ipsi mali exerceant sive exercent electos.

Et ut discurramus per singula, ostendemus praelationem propter electos esse, ut ex ipsis electis ostendamus quot praelationes et quot gladii spiritualis et terrenus, et quod res exteriores proprium gladium habere non possunt. Sciendum ergo quod haec tertia ratio ex ordine quem habent spiritualia et ex principatu quem videmus in eis debeat probare intentum: nos enim videmus quod ordinatus principatus est in spiritualibus propter salutem electorum. Sunt enim in

spiritualibus tam bonis quam malis varii ordines, secundum quos sibi invicem praesunt, quod praeesse ad bonum et ad salutem electorum ordinatur. Ideo igitur in utroque fecimus mentionem et de ipsis ordinibus secundum quod sibi invicem praesunt et de ipsa salute electorum, ad quam ordinatur huiusmodi praeesse, ut utroque modo nostrum propositum ostendamus. Dicemus ergo de ordinibus spirituum, et primo de ordinibus angelorum, secundo de ordinibus daemonum; ex quibus ordinibus et ex salute electorum ad quam huiusmodi ordines ordinantur, quaesita veritas declaretur.

Advertendum itaque quod angeli sibi invicem praesunt propter regi (c. 60 *v*) men universi, ut universum sic regatur et gubernetur, quod electi salvi fient. Si enim aliquis rex vellet regere aliquod regnum, primo essent illi qui semper essent circa regem, et tales tripartiti essent, quia vel essent dilecti et amici regis, vel essent sapientes et assisterent regi, vel tercio essent qui promulgarent aliis et pubblicarent iudicia et beneplacita regni. Post istos essent illi qui se intromitterent de quaestionibus totius regni; tertio essent illi qui non de toto regno sed de partibus regni se intromitterent. Eodem etiam modo, si rex vellet facere aliquod beneficium, primo essent illi qui semper assisterent regi, qui, ut diximus, essent tripartiti, quia vel essent dilecti et amici regis vel essent sapientes vel essent regni iudicia et beneplacita promulgantes. Per hos ergo sciretur quale aedificium vellet rex facere. Secundo essent illi qui se intromitterent de toto aedificio, qui etiam essent tripartiti, quia vel hoc facerent praecipiendo qualiter aedificium fiat, sicut faciunt architectores, vel hoc agerent amminicula exhibendo ut aedificium promoveatur, vel impedimenta removendo ne aedificium detrimentum patiatur. Tertio essent illi qui non se intromitterent de toto aedificio sed de partibus aedificii, qui se haberent sicut inferiores operarii; et hi sunt tripartiti, quia aliqui faciunt principaliores partes, ut aliqui componerent parietem, tectum, et aliqui operarentur particulares partes, ut illi qui dolarent lapides et ligna, et isti essent bipartiti, quia aliqui dolarent lapides maiores et ligna excellentiora, aliqui lapides minores et ligna minus excellentia.

Sic et in proposito, in gubernatione mundi et in regimine universi, aliqui sunt angeli qui coniuncti Deo et in vestibulis Dei scientes voluntatem eius qualiter vult quod universum regatur; et ista est hierarchia prima, quae continet tres ordines: dilectos, sapientes et iudicia proferentes. Dilecti sunt Seraphim, sapientes Cherubim, iudicia proferentes Throni. Inter angelos quidem plus est autem esse dilectum quam sapientem, quia ibi dilectio est causa scientiae, nam ex eo quod quis est dilectus a Deo, ex hoc scit secreta Dei; et plus est esse sapientem quam iudicantem, quia scientia est causa iudicii, ut unusquisque bene iudicat de iis quae novit, Seraphim itaque sunt supra Cherubim, et Cherubim supra Thronos. Seraphim ergo, tamquam dilecti Dei et primo cognoscentes secreta Dei qualiter universum regi debeat ut salvetur, et electi, de illis secretis illuminant Cherubim ut et ipsi dicantur sapientes et (c. 61 *r*) scientes secreta Dei. Nam et *cherup* vel plenitudo scientiae interpretatur. Cherubim vero, iam illu-

minati per Seraphim et iam scientes secreta et iudicia Dei. illuminant Thronos, ut ipsi illa iudicia et illa secreta de regimine universi annuncient aliis et illuminent alios. In Thronis ergo dicitur sedere Deus et in eis sua iudicia proferre. quia iudicia Dei de regimine universi annunciant Thoni inferioribus hierarchiis. Haec est itaque hierarchia prima, hos tres ordines continens, qui sciunt modo quo Dei scripta de regimine universi propter salutem electorum, et annunciant hoc et aliis hierarchiis. Secunda quidem hierarchia est se intromittens de ipso generali regimine universi. Et haec continet tres ordines, quia illi qui praesunt toti operi vel praesunt praecipiendo qualiter omnia fiant: et istae sunt dominationes a dominando dictae, quia dominantur et praecipiunt qualiter in hoc regimine omnia fienda sunt; vel sic praesunt toti operi adminicula exhibendo: et huiusmodi sunt virtutes, quibus tribuitur miracula facere in adminiculum gubernationis mundi et salutis electorum; vel sic praesunt impedientia removendo: et istae sunt potestates, cohercentes dominationes et potestates tenebrarum magnum ut impediatur regimen universi, et ne temptent electos et universaliter omnes homines et ultra id quod possunt. Prima ergo hierarchia, quantum ad regimen universi, sicut sunt secretarii et sicut illi qui prius sciunt secreta Dei et eius iudicia; secunda vero sunt quasi architectores, qui principalius se intromittunt de regimine universi; tertia quidem sunt quasi inferiores operarii, quia sunt illi qui deputantur ad custodiendum partes universi. Sed huiusmodi partes vel est aliqua tota multitudo, ut aliqua tota provincia: et isti sunt principatus, de quorum numero erit princeps Persarum, qui praeerat Persis, ut habetur in *Daniele,* vel princeps alius qui praeest alii genti; vel huiusmodi partes universi non sunt multitudo vel provincia, sed singulares personae, circa quas vel exercent quae sunt maiora, quod faciunt Archangeli, qui sunt principaliores nuncii: *archos* enim princeps, *angelus* vero nuncius interpretatur; unde archangelus quasi princeps nuncius vel principalis nuncius esse dicitur. Vel exercet quae sunt minora: et hoc faciunt angeli, qui sunt quasi simplices nuncii. Apparet ergo ex dictis quod omnes tres hierarchiae coelestium spirituum vel hierarchiae sunt ut sacri principatus sunt, et omnes ordines (c. 61 *c*) ibi existentes ordinati sunt et sibi invicem praesunt ut requiratur regimen universi et salus electorum. Dictum est ergo de principatu angelorum, quod ordinatus est propter salutem electorum; dicendum est ergo de principatu daemonum, qui etiam ordinatus est propter quod salutem electorum intendant. Sed quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ut dicitur *ad Romanos,* VIII, ideo ipsae insidiae daemonum, quas daemones ordinant in malum hominum, cooperantur in bonum electorum, quia electi per daemonum insidias exterriti proficiunt et merentur. Nam non solum insidiae daemonum, sed tribulationes quas patiuntur a malis hominibus et iis qui secundum propositum vocati sunt sancti, idest electi, cooperantur in bonum immo et peccata propria cooperantur eis in bonum prout resurgentes a peccatis humiliores et devotiores fiunt.

Dicimus ergo quod, sicut boni angeli sunt ad invicem ordina*nti*

propter salutem electorum, sic et daemones ex sua nequicia se ipsos ordinant ut hominibus magis nocere possint. Sed, licet daemones, et specialiter ille lucifer draco intendat nocere Ecclesiae et electis, Deus cum illudit sibi, quia insidias eius convertit in bonum Ecclesiae et electorum, iuxta illud *Psalmorum:* « Draco iste quem formasti ad illudendum ei »; quod exponens Augustinus, X *Super Genesin*, ait quod diabolo illud dicitur cum de malivolentia ipsius Ecclesiae Dei consulitur. Sed, licet sic illudatur diabolo et convertatur in bonum Ecclesiae quod ipse machinatur in malum, ipsi tamen daemones se (exercent) ut magis possint nocere nobis. Sciendum ergo quod in daemonibus possumus distinguere quatuor ordines. Nam ordines primae hierarchiae ibi esse non possunt, cum omnes illi ordines sint in vestibulis Dei et sint collaterales Dei; nec dominationes, de quibus ait Dionysius quod sunt absoluti ab omni pedestri minoratione, idest ab omni depressione, ut exponit Hugo quod daemonibus non potest competere, cum sint sic depressi; nec etiam sunt ibi virtutes, quarum est miracula facere. Alios autem ordines possumus ibi adaptare, ut sicut in bonis angelis sunt potestates principatus, archidaemones et daemones, ut dicantur potestates in daemonibus, qui de toto universo ut obesse possint se intromittunt; principatus autem, qui non toti universo sed toti alicui provinciae insidiantur; archidaemones autem et daemones dicantur qui nec toti (c. 62 *r*) provinciae sed singularibus personis deputantur ad insidiandum. Differenter tamen archidaemones insidiantur circa maiora. Simplices daemones enim et daemones sic se habent insidiando sicut archangeli et angeli in proficiendo. Hos autem quatuor ordines daemonum tangit Apostulus *ad Ephesios*, VI, cum dicit quod non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores, qui sunt rectores mundi tenebrarum harum, et contra spiritualia nequitiae. Quatuor ergo ordines tetigit, videlicet potestates, rectores mundi, sive rectores tenebrarum, qui possunt dici archidaemones, et spiritualia nequiciae, idest spirituales nequam hostes, qui communi nomine possunt dici daemones.

His itaque praelibatis, et distinctis ordinibus angelorum et daemonum, dicemus quod ibi est considerare et eorum ordines et finem ad quem ordinantur tales ordines. Ex quolibet enim horum possumus descendere ad materiam nostram. Nam quod sunt plures hierarchiae angelorum et quod in qualibet hierarchia sunt plures ordines, non est quod prima hierarchia non possit quod potest secunda, et quod secunda non possit quod potest tertia, quamvis non econverso, quia non potest tercia quod potest secunda, nec secunda potest quod potest prima. Sic et de ordinibus cuiuscumque hierarchiae; nam quicquid potest secundus ordo vel tercius cuiuscumque hierarchiae potest primus, sed non econverso; quicquid potest tercius, potest secundus, et non econverso. Si ergo angeli sic sunt ordinati et sic sunt distincti in salutem nostram et in bonum nostrum, nec superfluunt ad regimen universi angeli inferiores quamvis quicquid possunt inferiores possint superiores, multo ergo magis debent esse distincti principatus et distinctae potestates inter ipsos homines, quia si sunt angeli distincti et ordi-

nati in bonum hominum, ipsi homines in bonum suum propositum non minus, immo forte magis, debent esse sic distincti et ordinati, nec superfluit potestas et gladius inferior propter potestatem et gladium superiorem, quantumcumque quod potest gladius inferior, possit et superior. Hoc idem et de daemonibus dicimus, quia si sic se ordinant et distinguunt se in nostrum malum, bonum est quidem et in nobis sint ordinati et distincti principatus in nostrum bonum. Angeli ergo in duas partes sunt divisi, quia aliqui remanentes et aliqui cadentes et tam in remanentibus quam in cadentibus distinguimus varios princi (c. 62 *v*) patus et varios ordines. Hominum autem genus non distinguitur per cadentes et remanentes, ut quod aliqui homines fuerint eiecti de paradiso et aliqui ibi remanserint, sicut aliqui angeli sunt eiecti de coelo empyreo et aliqui ibi remanserunt, quia totum humanum genus quod primitus reservabatur in primis parentibus, in Adam videlicet et Heva, eiectum fuit de paradiso. Non ergo poterimus in hominibus distinguere duas potestates modo quo distinguimus in angelis quantum ad cadentes et remanentes, sed distinguemus principatus in hominibus secundum ea quibus componitur homo, qui compositus est ex corpore et spiritu. Erunt itaque duo gladii et duae potestates in Ecclesia, gladius videlicet spiritualis et corporalis, sive materialis. Itaque, si consideramus ipsos ordines angelorum, viam habemus ad distinguendum duos principatus in Ecclesia, sacerdotalem et regalem, spiritualem et terrenum, iuxta duas partes ex quibus componitur homo. In quolibet autem huiusmodi principatu, tam spirituali quam materiali, sunt diversi gradus et ordines; qui gradus et qui ordines, cum uterque principatus sit bonus, tam sacerdotalis quam regalis non sunt accipiendi prout habent esse in malis angelis, sed prout habent esse in bonis. Et sicut in bonis habent esse tres hierarchiae et novem ordines, sic leviter adaptari posset ad principatum sacerdotalem sive ecclesiasticum ternarius hierarchiarum et novenarius ordinum. Diceremus enim quod Summus Pontifex se habet sicut Dei vicarius, respectu cuius sumitur vel sumi potest quasi triplex hierarchia. Nam primo sunt collaterales et semper assistentes sibi, et hi sunt tripartiti in episcopos, presbiteros et diaconos, et hoc dici poterit quasi hierarchia prima quasi tres ordines continens; et ideo forte nullus subdiaconus fit cardinalis. Hierarchia illa continet quatuor gradus: quo posito non perfecte repraesentaret hierarchiam coelestem. Secundam autem quasi hierarchiam faciunt praelati per universum mundum sparsi; etiam sunt quasi tres gradus, quia quidam sunt primates, sive patriarchae, quidam autem archiepiscopi, quidam episcopi. Tertiam autem quasi hierarchiam constituunt alii inferiores clerici; quam etiam possemus distinguere in tres gradus, quia quidam sunt habentes (c. 63 *r*) iurisdictiones in foro publico potentes excommunicationis sententiam ferre. Huiusmodi sunt archidiaconi, vel alii habentes personatus sive dignitates in ecclesiis, ad quos spectat in foro publico iurisdictionem habere. In secundo autem gradu sunt sacerdotes curati, quibus non simpliciter in foro pubblico sed in foro conscientiae est commissa animarum cura. In tertio quidem gradu sunt alii clerici, qui nec curam habent a

marum in foro conscientiae nec iurisdictionem in foro publico, cuiusmodi sunt alii clerici, quorum aliqui, et si sint magni litterati, non est eis commissa cura regiminis, nec Summo Pontifici assistendo, nec in foro publico iurisdictionem exercendo, nec in foro conscientiae curam animarum habendo, propter quod quantum ad regimen universi prout tale regimen est sub principatu ecclesiastico infimum gradum tenent, quantumcumque sint magni litterati.

His itaque visis, dicamus quod, sicut distinximus quasi tres hierarchias et quasi novem ordines sive novem gradus in clericis et in principatu ecclesiastico, ita possemus omnia haec aliqualiter invenire in laicis et in principatu imperiali, ut primus esset imperator, circa quem essent reges, principes et duces, qui facerent quasi hierarchiam primam, et sic de aliis qui facerent hierarchias alias. Sed de hoc non sit nobis curae. In tantum ergo dictum sit quod, si consideramus ipsos ordines angelorum, viam habemus ad distinguendum gladios qui sunt in Ecclesia. Habemus etiam viam ad hoc idem, si consideremus fines istorum ordinum. Nam finis ordinum angelorum est gubernatio mundi et salus electorum; finis etiam ordinum in daemonibus non prout daemones se ordinant et daemones intendunt, sed prout Deus ordinat et prout Deus eis illudit, est etiam salus electorum, quia Deus maliciam daemonum convertit in bonum nostrum, idest in bonum electorum. Ergo propter electos debent esse omnia ista regimina et omnes isti principatus, sive sint hominum sive angelorum, sive daemonum, ordinati sunt modo quo diximus ad bonum electorum. Si ipsi electi resurgent in anima et corpore et habebunt illa et eadem corpora quae nunc habent, iuxta illud *Iob:* « Et in carne mea videbo Deum salvatorem meum, quem visurus sum ego ipse et non alius ». Caro autem sine anima non posset videre Deum salvatorem suum. In utroque ergo resurgent (c. 63 *v*) electi, in corpore et anima. Rursus, si non resurgeret electus in carne et in eodem corpore, non videret ipsemet qui prius fuit, sed esset factus alius. Quilibet enim electus, ipse idem, non alius, factus, videbit Deum salvatorem suum. Corpora ergo et animae per se pertinent ad electos, quia omnes resurgent in corpore et anima. Res autem exteriores, quas dicimus esse divitias, per se non debuerunt habere gladium. Nam divitiae, sive res exteriores, sic sunt distinctae, ut supra tetigimus, quia quaedam sunt divitiae artificiales, ut aurum, argentum et cetera metalla, et quaedam naturales. Artificiales autem divitiae sunt propter naturales. Divitiae autem naturales quasi in quinque partes distinguuntur, quia vel sunt emolumentum quod habemus ex arboribus et plantis vel amminiculum quod habemus ex vineis, vel sunt condimentum quod habemus ex olivis et fructibus pinguibus vel cibum quem habemus ex sementibus et arvis, vel sunt aliqua subventio quam habemus ex animalibus. Omnia autem ista cessabunt in fine mundi. Ita quod istae res exteriores et istae non sunt nisi per accidens et ad tempus; corpora autem et animae erunt perpetua, quia, secundum sententiam Apostoli, oportet hoc corruptibile induere incorruptionem et mortale hoc induere immortalitatem. In die igitur tribulationis, sive in die irae, idest in die novis-

simo, qui erit dies tribulationis et irae quantum ad malos, et erit dies quietis quantum ad bonos, resurgent electi cum animabus et corporibus, et omnes praefatae divitiae cessabunt. Hoc est ergo quod dicitur *Abacuc*, III: « Ut requiescam in die tribulationis, idest in die iudicii, in die irae ut ascendam ad populum electorum, qui erit populus accinctus omni robore et omni fortitudine »; et sequitur quomodo tunc cessabunt omnes istae divitiae; unde subditur: « Ficus enim non florebit ». Per ficum autem possumus intelligere omnes arbores et plantas. Post diem enim iudicii non florebit ficus, quia cessabit omne emolumentum quod nunc habemus ex arboribus et plantis. Additur autem postea, secundo: « Et non erit germen in vineis nunc habemus »; additur et tercio quod « mentietur opus olivae », ut per oliva intelligatur omnis fructus pinguis unde extrahi potest condimentum sive oleum: mentietur ergo tunc opus olivae, quia cessabit omne condimentum quod habemus ex olivis et fructibus pinguibus. Additur autem et quarto quod et arva non (c. 64 *r*) afferent cibum, quia tunc cessabunt segetes et omnis cibus quem habemus ex arvis. Additur autem et quinto quod « abscidetur de ovili pecus, et non erit armentum in praesepibus », quia cessabit omnis subventio quam nunc habemus ex quibuscumque animabus. Totum autem gaudium nostrum erit tunc in domino et tota exultatio nostra in domino Ihesu Christo. Ideo subditur: « Ego autem in Domino gaudebo et exultabo in Deo Ihesu nostro ». Vere ergo diviciae dictae sunt temporales, quia per accidens faciunt ad electos et non erunt sempiternae, sed omnes cessabunt in die iudicii. Et quia sunt per accidens et ad tempus, de eis non debuit per se esse curae arti nec per se debuit habere gladium.

Sunt ergo tantum duo gladii, spiritualis et corporalis, sub quo corporali gladio etiam temporalia collocantur. Et quamvis spiritualis gladius se ad omnia extendat, non propter hoc superfluit gladius materialis, sicut et in regimine universi non superfluunt angeli inferiores (quanquam eadem) possunt superiores. Solutum est itaque tertium dubium, quare divitiae et res exteriores sive temporalia per se habere gladium minime meruerunt.

Viso quomodo in Ecclesia sunt duo gladii, unus spiritualis et alter materialis, restat videre quomodo hi duo gladii sunt sumendi. Dicemus quidem quod hi duo gladii figurati sunt per illos duos gladios de quibus in Evangelio dicitur: « Ecce gladii duo hic », quorum unus fuit extractus, alter in vagina remansit. Cum ergo quaeris quomodo sunt sumendi hi duo gladii qui sunt in Ecclesia, utrum per gladium extractum significetur gladius spiritualis, per non extractum materialis, vel econverso, dicemus quod per utramque potes uterque gladius figurari; sed hoc in ultimo capitulo huius secundae partis diffusius ostendemus.

Capitulum XIV. — *Quod cum duo gladii sint in Ecclesia, quinque de causis gladius inferior non superfluit propter superiorem, sed hi duo gladii decorant et ornant Ecclesiam militantem.*

Forte multorum animum agitat quae sit necessitas ponendi mate-

rialem gladium in Ecclesia, cum dictum sit quod spiritualis gladius cuncta potest. Ideo volumus assignare sex rationes et sex causas; de quibus sex causis adaptavimus quinque causas ad propositum, quare fuit utile, et immo necessarium, ponere secundum gladium in Ecclesia. Videmus autem quod sex viis, sive sex causis, propter potestatem superiorem non super (c. 64 *v*) fluit potestas inferior.

Prima, cum potestas inferior sit agens instrumentale, quod non posset sine illo; secundum quem modum dicimus propter fabrum non superfluit martellus. Non est enim martellus fabro superfluus, immo necessarius. Quamquam enim faber sit agens superior et principalis, martellus autem sit agens inferior et instrumentalis, non tamen est fabro martellus superfluus, quia aliquid potest faber cum martello quod non posset sine martello, ut puta qui potest extendere ferrum, et sine martello non posset. Habet enim martellus quod non habet a fabro: habet autem martellus gravitatem et duritiem quam non habet a fabro, sed ex natura propria hoc habet, ut quia est de ferro. Quia igitur aliquid habet martellus quod non habet a fabro, ideo potest faber cum martello quod non posset sine eo.

Secunda causa ad hoc idem est quod, etsi nihil est in potencia inferiori agente quod non sit in superiori, est tamen in inferiori ut non est in superiori: etsi nulla esset potentia in forcipibus, quae non esset in fabro, est tamen in eis potencia ut non est in fabro, quia possunt forcipes immediate capere ferrum ignitum sine sui laesione, quod non potest faber, Si enim faber movet ferrum ignitum per forcipes, plus movet faber quam moveant forcipes, et potestas ad movendum ferrum plus in fabro quam in forcipibus; sed illa potestas non est in fabro ut est in forcipibus.

Tercia causa quare non superfluit potestas inferior propter superiorem est quia, etsi totum possit superior quod potest inferior, etsi nihil potest superior cum inferiori quod non possit sive totum cum ita commode nec ita bene potest superior sine inferiori sicut potest cum eo; secundum quem modum *Exodi*, XVIII, Iethro cognatus Moysis reprehendit eum quod stulto labore consumebatur et negocium ultra vires assumpserat et solus non poterat illud implere; ideo consuluit dictus Iethro Moysi quod ipse esset pro populo in iis quae sunt ad Deum et eligeret tribunos, centuriones et ceteros huiusmodi qui populum iudicarent. Prius ergo Moyses iudicabat sine illis et poterat totum facere sine illis inferioribus iudicibus, sed non ita bene nec ita commode.

Quarta causa ad hoc idem sumitur, si non ita decenter ex hoc quod non superfluit praeco principi, sed est sibi necessarius. Nam, licet princeps posset ipse esse praeco sui ipsius, cum non deceret eum officium praeconis facere, posset ergo princeps sine praecone, sed non ita decenter.

Quinta causa ad hoc idem sumitur si non (c. 65 *r*) ita ordinate. Nam in ipso ordine rerum refulget mirabilis prudentia et mirabilis pulchritudo. Ideo dicitur tertio *Regum*, X, de regina Saba quando venit ut videret sapientiam Salomonis quod cum videret ordinem ministrantium

non habebat ultra spiritum, idest expavit et admirata de tanta ordinatione quam vidit in domo Salomonis, ideo dicta regina dixit ad regem: « Verus est sermo quem audivi in terra mea super sermonibus tuis et super sapientia tua, et non credebam narrantibus mihi, donec ipsa veni et vidi oculis meis et probavi quod media pars mihi nunciata non fuerat ». Dato ergo quod unus minister posset totum facere, tum quia in ordine administrantium refulget admirabilis pulchritudo, non superfluit ordinata pluralitas ministrorum.

Sexta causa ad hoc idem sumitur quia superior vult inferioribus suam dignitatem communicare; secundum quem modum, quantumcumque actio Dei se possit extendere ad omnia, quia quicquid potest Deus cum creatura, potest sine creatura et aeque bene et aeque decenter et aeque ordinate, tamen, quia vult dignitatem suam communicare cum creaturis, ideo non superfluit actio creaturae; posset enim Deus calefacere sine igne, infrigidare sine aqua, transfretantes salvare et transeuntes mare sine ligno vel sine navi; tamen, ut non essent supervacua opera sapientiae suae, voluit dignitatem suam communicare creaturis, et voluit quod creaturae suae haberent actiones proprias et virtutes proprias et essent causae rerum, ut ignis esset causa calefaciendi, aqua infrigidandi, lignum autem sive navis esset causa salvandi navigantes et transeuntes aquam. Hoc est ergo quod dicitur *Sapientiae*, XIV: « Tua autem pater omnia gubernat providentia »; et sequitur « Quoniam potens es ex omnibus salvare etiam quod sine rate quis adeat mare ». Posset enim Deus facere quod sine rate quis mare transiret. Et sequitur: « Sed ut non essent vacua opera sapientiae suae, propter hoc etiam exiguo ligno idest uni naviculae credunt homines animas suas et transeuntes mare per ratem liberati sunt ». Si ergo creaturae non haberent virtutes suas et actiones suas, sed Deus sine eis omnia faceret, essent creaturae otiosae, et per consequens essent frustra et vacuae. Si ergo quaeratur quare requiritur actio creaturae ad aliquid agendum, cum Deus totum possit, dicemus quod non propter indigentiam vel insufficientiam Dei, sed propter benignitatem suam, ut quia vult dignitatem suam communicare (c. 65 *v*) creaturi sut opera sapientiae suae et ea quae sunt creata ab eo non sint otiosa nec frustra nec vacua.

His itaque praelibatis, volumus ad propositum descendere, quare non superfluit in Ecclesia materialis cum sit ibi spiritualis, qui cuncta operari potest. Ideo prosequimur causas tactas prout poterimus prosequi. Sed prima causa non potest simpliciter adaptari ad nostrum propositum, videlicet quod non superfluit gladius materialis adiunctus spirituali, quia aliquid possit spiritualis cum materiali quod non posset sine illo, sicut aliquid potest faber cum martello quod non posset sine eo. Sed dices quod optime potest hoc adaptari ad propositum, quia iudicium sanguinis potest exercere potestas spiritualis mediante potestate terrena quod non posset sine ea: prohibitum enim fuit Petro ut uteretur materiali gladio, et mandatum fuit sibi quod ipsum converteret in vaginam. Ideo ait Bernardus, libro quarto *Ad Eugenium papam:* « Quid tu denuo usurpare gladium temptes, cum semel iussus

es reponere in vaginam? » Advertendum ergo quod spiritualis gladius non potest cum materiali quod non possit sine materiali, ita quod nulla impotentia est ex parte spiritualis gladii: sed quantum ad corpus misticum et quantum ad ea quae agenda sunt in Ecclesia omnis potestas est in ipso. Data est enim huic gladio omnis potestas in coelo et in terra, in coelo quantum ad spiritualia, in terra quantum ad temporalia. Est enim Summus Pontifex Christi vicarius, qui Christus dicit *Matthei*, ultimo: « Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra ». Sed propter iam dicta sciendum est quod qui emeret piscem crudum et comederet coctum, non comederet quod non emit sed comederet ut non emit: illud enim comederet quod emit crudum et comederet coctum. Sic qui non habet unum solum denarium et dat unum solum denarium, non dat quod non habet, quia non habet denarium solum, sed habet ipsum cum alio: dat tamen ipsum solum, et non cum alio. Et si sol, qui est calidus virtualiter, calefacit te formaliter, non dat tibi calorem quem non habet, sed ut non habet calorem virtualiter quem dat tibi formaliter: altiori ergo modo habet sol calorem quem det tibi. Sic et in proposito: utrumque gladium habet Ecclesia, utriusque est claviger Petrus, terreni et coelestis regni: omne posse quod habet terrena potestas habet et ecclesiastica. Nulla est itaque potestas in materiali gladio, quae non sit in spirituali; sed est potestas in materiali gladio ut non est in spirituali, quia materialis gladius potest immediate exercere iudicium san(c. 66 *r*)guinis, secundum quem modum non potest, idest non decet, quod exerceat gladius spiritualis: ergo non potest hic gladius ut non potest ille. Unde doctores aliqui notaverunt quod auctoritate primaria et superiori utrumque gladium habet Ecclesia. Ipsum ergo materialem gladium plus habet Ecclesia quam terrena potestas, quia plus est habere aliquid auctoritate primaria et superiori quam auctoritate secundaria et inferiori. Non est ergo simile de fabro respectu martelli et de gladio spirituali respectu gladii materialis, quia aliquid habet martellus quod non habet a fabro, sed potentiam et auctoritatem quam habet gladius saecularis habet per spiritualem et a spirituali, sicut potentiam operandi quam habet corpus habet ab anima. Unde doctores nostrae scientiae in suis quaestionibus notaverunt quod Christus Petro ambas claves tradidit et duos gladios commisit, sic ut regimen universalis Ecclesiae tam in spiritualibus quam in temporalibus ad ipsum pertineret. Ipsi etiam iuristae volunt quod Christus beato Petro, aeternae vitae clavigero, terreni simul et coelestis imperii iura commisit. Sed dices, ut et quidam doctores dicere videntur, quod, licet utrumque gladium habeat Ecclesia, executionem utriusque gladii non habet: quod, si in his verbis staretur, intellectum huiusmodi verba habere possent. Sed sic dicentes plus addunt, videlicet quod huiusmodi executionem non habet materialis gladius sive imperator a papa concessam sed a Christo commissam, quia tunc, ut dicunt, posset appellari in temporalibus a principibus ad papam. Advertendum ergo quod duae potestates sunt in superiori agente; si aliqua illarum potestatum competit agenti inferiori, oportet quod ei conveniat per commissionem superioris: quod et ipsi non ne-

gant. Concedunt quidem quod potestas gladii materialis est gladio spirituali, sed non executio potestatis. Dicamus ergo quod, sicut a virtute visiva est actus videndi et ab auditiva est actus audiendi, et sicut a potentia calefactiva est actus calefaciendi et ab infrigidativa actus infrigidandi; sic in regimine hominum a potentia gubernativa et ab auctoritate gubernandi est ipsum gubernare et ipsum agere. Sed quis diceret quod res aliqua haberet ab aliquo agente potentiam calefaciendi, et non haberet ab eo quod calefaceret et quod ageret secundum illam potentiam; sive si utrumque gladium habet Ecclesia et terrena potestas suum gladium et suam potestatem habet ab ecclesiastica potestate, oportet quod exequi et agere secundum potestatem illam ab Ecclesia recognoscat. In populo enim fi (c. 66 *v*) deli, quia de infideli nihil ad nos, terrena potestas est per ecclesiasticam instituta per baptismum regenerata, et si in peccatum mortale incidat, est per Ecclesiam sacramentaliter absolvenda. Per hoc ergo quod per alia multa quae supra tetigimus, materialis gladius potestatem quam habet a spirituali habet; et si potestatem exercendi et agendi habet materialis gladius a spirituali, oportet quod et ipsam executionem et ipsum agere habeat a spirituali gladio. Quod autem non passim nec indifferenter a principibus saecularibus ad Summum Pontificem appellatur, hoc est quia sacerdotalis potestas nimis et ultra suam decentiam negotiis saeculi se implicaret si passim et indifferenter in temporalibus appellaretur ad ipsum, et forte non expediret hoc bono pubblico, quia ex hoc nimis turbari posset pax saecularium principum. Nam multa licite et de iure fieri possunt, quae non expediunt, quia forte turbarent pacem multorum; et multa sunt de iure simpliciter et absolute sumpto, quin sint de iure consueto, Sic ergo passim et indifferenter a principibus saecularibus ad Ecclesiam appellare non est consuetum et forte non expediret pari ipsorum saecularium principum, et etiam non expediret ipsi potestati ecclesiasticae, quae dicitur esse intenta in iis quae sunt ad Deum; ea autem quae sunt mundi oportet aliis committere, sed si quid in eis difficile vel ambiguum fuerit, ad sacerdotem summum referri debet.

Unde et *Exodi*, XVIII, quando Iethro dedit consilium Moysi quod ipse esset pro populo in iis quae sunt ad Deum et alia iudicibus committeret, dixit quod « quicquid autem maius fuerit, referatur ad te, et ipsi minora tantum iudicent »; et *Deuteronomii*, XVIII: « In difficilibus et ambiguis appellabatur ad summum sacerdotem », ut Magister in *Historiis* notat. Si ergo consideramus ipsum ius simpliciter et absolute, non videmus quare possit appellari in magnis et non in parvis; sed si consideramus decentiam et pacem offensorum, plane conspicimus non esse appellatio in parvis sed in magnis. Nam tantus homo cui totius orbis cura committitur debet esse magnanimus; sed magnanimus est qui se ipsum magnus dignificat, ut videtur in 4 *Ethicorum;* et ibidem dicitur quod pro magnis (c. 67 *r*) se exponit magnanimus, non pro parvis, et ibidem traditur quod magnanimus est magnorum operativus et ex hoc est operativus paucorum, quia raro contingunt maiora; in iis ergo quae sunt mundi, ubi respectu spiritualium magna

sunt parva, valde debent esse magna et ardua, de quibus spiritualis homo qui iudicat omnia se iutromittere debet. Itaque, si consideramus decentiam status, si advertimus pacem offensorum, indifferenter et passim in temporalibus non est ad Summum Pontificem appellandum; sed si absolute simpliciter iura ipsius potentiae advertere volumus, ipsa naturalia nos docent quod parva continentur in magnis, et qui humores sic fortes habet quod possit magna onera sustinere, poterit multo amplius levia onera deportare. Sed forte non deceret eum ad parva se exponere quem Christus ordinavit ad magna.

Revertamur ergo ad propositum, et dicamus quod prima ratio et causa quare non superfluunt inferiora propter superiora videtur quia aliqua potestas potest esse in inferioribus quae non est in superioribus nec a superioribus, ut quia aliquid habet martellus quod non habet a fabro, sed habet ex natura ferri ex quo est compositus, proprie ad nostrum propositum adaptari non potest, quia utrumque gladium habet Ecclesia et utramque potestatem sibi quia simulque terreni et coelestis iura imperii sunt commissa, extra quam non est salus, sub qua incurvantur qui portant orbem. Ipsi enim saeculares principes qui gubernando et regendo mundum, ex hoc orbem portare videntur, in statu salutis esse non possunt nisi sub Ecclesia incurventur.

Secundam quidem rationem et causam poterimus ad propositum applicare. Nam bona est potestas inferior quae non superfluit; sed multum expedit quod sit adiuncta superiori, dato quod nulla potestas sit in inferiori quae non sit in superiori, dum tamen sit in inferiori ut non in superiori. Nam potestas ad capiendum et movendum ferrum plus est in manu fabri quam sit in forcipe: huiusmodi potestas non est in forcipe quae non sit in manu fabri; sed est in forcipe ut non est in manu fabri, quia possunt forcipes immediate attingere ignitum ferrum: quod sine laesione non poterit fabri manus. Sic et in proposito, non est potestas in gladio materiali quae non sit in Summo Pontifice et a Summo Pontifice; sed est potestas in huiusmodi gladio ut non est in huiusmodi sacerdote, quia potest immediate iudicium sanguinis (c. 67 *v*) exercere: quod sacerdos non posset, vel non cum decentia posset. Et hoc modo verificari possunt verba quorumdam doctorum superius posita, quod Ecclesia habet utrumque gladium, sed non habet utriusque gladii executionem, quod non est intelligendum quod nullo modo habeat executionem materialis gladii, sed quod non habet eam immediatam sed mediatam: habet enim eam per vicarium, vel per substitutum, vel per interpositam personam ut sit persona interposita inter potestatem ecclesiasticam et iudicium sanguinis ad hoc quod cum decentia possit tale officium exercere. Adaptavimus itaque secundam rationem et causam quare bonum fuit instituere materialem gladium et auctoritatem terrenam, quia, etsi nulla est potestas in huiusmodi gladio quin sit in sacerdotali dignitate, est tamen potestas in tali gladio ut non est, vel eo modo quo non est, in huiusmodi dignitate.

Tertia autem causa quia non ita commode nec ita bene gubernaretur mundus in spiritualibus et temporalibus nisi ecclesiasticae pote-

stati adderetur materiatis gladius, et causa quarta quia non ita decenter, superius tangebatur; quinta vero causa quia nominata ordinate de levi patet. Nam, ut ait Augustinus 19 *De civitate Dei*, cap. XIII: « Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio ». Materialis enim gladius et spiritualis non sunt pares sed impares, quia unus est superior, alter inferior. Bonum ergo fuit instituere secundum gladium, ut sibi proprius assignaretur locus et poneretur sub superiori gladio, ad hoc quod omnia debite et secundum ordinem fiant. Si enim non esset dare secundum gladium in Ecclesia, sed Summus Pontifex sic haberet utrumque gladium, quod materialis gladius alteri non committeretur, consequens esset quod materialis gladius non haberet proprium et distinctum locum, sed uterque gladius secundum quandam potestatem primariam reservaretur in summo sacerdote. Non ergo refulgeret tantus ordo in Ecclesia, et per consequens nec tantus decor, quantus nunc refulget, videlicet quod materiatis commissus est terrenae potestati, ex qua commissione quidam decoris ordo relucet in Ecclesia, quia est gladius sub gladio et potestas sub potestate.

Sexta etiam causa potest ad hoc idem adaptari, videlicet quod quantumcumque sit in Ecclesia spiritualis gladius cuncta potens, bonum fuit statuere secundum gladium quod esset terrenus et materialis, ad hoc quod aliqua dignitas regiminis communicaretur laycis, ne in gubernatione populi layci totaliter se cernerent despectos, (c. 68 *r*) et ex hoc esset murmur et litigium in Ecclesia inter clericos et laicos. Simile autem habetur *Actuum*, VI, quod crescente numero discipulorum, factus est murmur Graecorum adversus Hebraeos, eo quod despicerentur in ministerio quotidiano viduae eorum; ubi Beda ait quod causa murmuris erat quia Hebraei viduas eorum in quotidiano ministerio praeferebant viduis Graecorum. Sic, si in gubernatione populi solum praeferrentur clerici et nulla auctoritas daretur laicis, murmur et scissura contingeret in Ecclesia. Dicemus ergo quod si nulla esset alia causa, cum plures sint aliae causae assignatae, haec sexta causa, quod aliqua dignitas regiminis et gubernationis populi quantum ad temporalia communicaretur laicis, est satis sufficiens quod sit secundus gladius in Ecclesia, ut ex hoc in Ecclesia sit quaedam imitatio omnipotentis Dei, qui, cum totum de se posset, noluit quod essent supervacua opera sapientiae suae, sed voluit dignitatem suam communicare creaturis, ut ipsae creaturae non essent otiosae, sed haberent virtutes proprias et actiones proprias, per quas virtutes et actiones facerent ad gubernationem et ad regimen universi.

Patet ergo quod, cum sex sint causae assignatae quare agens inferior non superfluit sed competenter adiungitur agenti superiori, de illis sex causis et rationibus adaptatae sunt quinque ad propositum nostrum, quod non superfluit materialis gladius et inferior sed decenter adiungitur spirituali gladio et superiori: per quos duos gladios totus fidelis populus decenter regitur, et per consequens totus huiusmodi populus ornatur et decoratur.

CAPITULUM XV. — *Ubi planius agitur quomodo duo gladii qui sunt in Ecclesia adaptantur ad duos gladios in Evangelio nominatos.*

Quoniam in XIII capitulo non plene actum est de duobus gladiis qui sunt in Ecclesia, quomodo adaptantur ad duos gladios in Evangelio nominatos, sed differebatur haec materia usque ad hoc capitulum ultimum, ideo in hoc capitulo intendimus hoc plenius declarare. Dicebatur quidem in capitulo V huius secundae partis quod per gladium extractum figurabatur gladius spiritualis, per non extractum materialis. Bernardus tamen, libro quarto *Ad Eugenium*, e contra adaptare videtur. Vult enim quod per gladium extractum significetur materialis; propter quod consequens erit quod per non extractum significetur spiritualis. Ait enim ad Eugenium papam: « Aggredere eos, idest homines, tibi commissos, non ferro, sed verbo »; et subdit: « Quid tu denuo gladium usurpare (c. 68 *v*) temptas, quem semel iussus est reponere in vaginam? » Vult ergo quod Ecclesia non debeat uti ferro, idest gladio materiali, sep debeat uti verbo, idest gladio spirituali, iuxta illud *ad Ephesios*, VI: « Et gladius spiritus, quod est verbum Dei ». Praelatus ergo ecclesiasticus non debet uti gladio ferreo, idest materiali, quem semel iussus est reponere in vaginam; quod factum est quando dicit Deus Petro: « Converte gladium tuum in locum suum », ut habetur *Matthei*, XXII. Utrumque ergo gladium habet Ecclesia: et extractum, per quem, secundum Bernardum, significatur gladius materialis; et non extractum, per quem significari potest gladius spiritualis. Ideo in eodem libro Bernardus ait: « Quem » idest quem gladium materialem et ferreum a Petro extractum « qui tuum esse negant, quod ille gladius non sit Summi Pontificis, non satis videntur attendere verbum Domini dicentis: Converte gladium tuum in vaginam. Tuus ergo et ipse gladius materialis, tuo forsitan motu, etsi non tua manu, evaginandus alioquin si nullo modo ad te pertingeret; dicentibus apostolis: *Ecce gladii duo hic*, non respondisset Dominus: *Satis est*, sed: *Minus est* ». Utrumque ergo est Ecclesiae, et spiritualis scilicet gladius et materialis; sed is quidem, idest materialis gladius, per Ecclesiam, ille vero, videlicet spiritualis ab Eeclesia exercendus, ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad sacerdotis nutum.

Ex utroque ergo colligi potest quod Ecclesia non solum habet spiritualem gladium sed materialem. Primo ex eo quod Dominus dixit Petro. Nam si per gladium extractum significatur gladius materialis, quando Dominus dixit Petro: « Converte gladium tuum in vaginam, sive in locum suum », plane dedit intelligi quod gladius ille materialis erat Petri et quod gladius materialis ad Ecclesiam pertinebat. Secundo hoc idem potest colligi ex eo quod discipuli dixerunt: « Ecce gladii duo hic ». Si ergo tunc discipuli et apostoli repraesentabant Ecclesiam, cum ibi dicerent esse duos gladios, sufficienter nos instruebant quod utrumque gladium habeat Ecclesia. Tercio hoc idem colligi potest per responsionem Domini, cum dixit: « Satis est ». Non enim dixit: « Minus est », nec dixit quod esset parum. Nam dicentibus discipulis quod duo gladii erant ibi, idest in Ecclesia, si uterque gladius non perti-

neret ad Ecclesiam, minus fuisset, quia Ecclesia haberet plures gladios quam deberet habere; si autem plures gladios quam deberet habere Ecclesia, tunc parum esset quod solum duos gladios haberet. Sed quia Dominus non dixit « minus » nec « parum », sed dixit quod erat satis sufficienter, datur intelligi (c. 69 *r*) quod utrumque gladium habet Ecclesia, et non plures neque pauciores. Ecclesia quidem habendo duos gladios non habet minus, quia non habet plus quam debeat, nec habet parum, quia non habet minus quam debeat habere, sed habet satis, quia habet quantum habere debeat.

His habitis, redeamus unde venit prius, quomodo per duos gladios in Evangelio nominatos figurantur duo gladii qui sunt in Ecclesia, utrum per gladium extractum significetur materialis, per non extractum spiritualis, vel econverso. Sciendum ergo quod cum agimus de duobus gladiis in Evangelio nominatis, vel volumus sequi rem vel figuram. Si rem quidem sequi volumus, uterque fuit materialis, et ille quem Petrus extraxit et ille qui non fuit extractus et in vagina remansit. Sed si figuram sequi volumus, non est inconveniens quod una et eadem res secundum aliam et aliam conditionem possit opinata figurare, ut leo figurat Christum et Belial, sive Christum et dyabolum. Leo quidem figurat Christum cum dicitur: « Vicit leo de tribu Iuda »; figurat dyabotum cum dicitur: « Adversarius vester dyabolus tanquam leo rugiens ». Sic et in proposito, gladius extractus aliter et aliter sumptus figurat gladium spiritualem et materialem, et gladius non extractus aliter et aliter consideratus utrumque gladium significare potest.

Nam gladius extractus et non extractus dupliciter potest considerari: vel quantum ad usum, quia gladio extracto, non extracto non sunt usi; vel quantum ad visionem, quia gladius extractus eo quod extractus, erat visibilis, non extractus vero, secundum quod huiusmodi, non erat visibilis, sed erat occultus et in vagina absconsus. Si ergo consideramus unum gladiorum, quia Ecclesia non habet usum vel immediatum exercitium gladii materialis sed spiritualis, vel, quod idem est, quia gladius qui est creditus Ecclesiae, ut cum eo ipsamet feriat, est spiritualis, non materialis quantum ad huiusmodi usum, sive quantum ad huiusmodi ferire sive percutere, gladius extractus, quo Petrus usus est et cum quo feriebat et percutiebat, significabat gladium spiritualem; non extractus vero, quo nullus discipulorum usus est et nullus eorum cum eo percussit, significat gladium materialem, quem, licet habeat Ecclesia, cum eo tamen ipsamet Ecclesia non debet ferire nec percutere. Habebant quidem discipuli illum gladium non extractum, sed cum eo minime percusserunt. Sic ergo loquendum est de illis duobus gladiis, si consideremus eorum usum et eorum ferire et percutere. Alio autem modo possunt considerari hi duo gladii, non quantum ad usum, sed quantum ad apparentiam et visionem, et sic quia quae videntur materialia sunt, quae autem non videntur spiritualia. Gladius extractus, quia ex ipsa extractione (c. 69 *v*) factus est visibilis, ideo secundum hanc considerationem figuravit gladium materialem, qui est gladius visibilis et facit vulnera visibilia;

Incipiunt capitula terciae partis huius operis, in qua parte solvuntur obiectiones quae contra praehabita fieri possent.

Capitulum primum. — Quod, cum dictum sit quod Ecclesia in temporalia habeat universale dominium, quomodo intelligendum est quod non est de rigore iuris ut a civili iudice appelletur ad papam.

Capit. II. — Cum Ecclesia super temporalibus habeat universale dominium, quomodo intelligendum est quod Summus Pontifex non vult iurisdictionem regum perturbare, et quod non ad Ecclesiam sed ad reges spectat de possessionibus iudicare.

Capit. III. — Quod ratio persuadet, ista materialia et naturalia manifestant, nec non et tertio divina gubernatio hoc declarat, qualiter Summus Pontifex circa temporalia debeat se habere.

Capit. IV. — Quod cum omnia temporalia sint sub dominio Ecclesiae, quomodo intelligendum est quod ait Innocentius III quod « certis causis inspectis, temporalem iurisdictionem causaliter exercemus ».

Capit. V. — Quod, si temporalia fiant spiritualia vel annectantur spiritualibus, vel e converso temporalibus spiritualia sint annexa, sunt spirituales casus per quos Ecclesia iurisdictionem temporalem dicitur specialiter exercere.

Cap. VI. — Cum pro quolibet criminali peccato possit Ecclesia quemlibet christianum corripere, et ex hoc temporalem iurisdictionem peragere, qualiter praecipue ad Ecclesiam spectat, cum litigium temporalium contrariatur paci, et cum pacis foedera sunt iuramento firmata.

Capit. VII. — Quod tam ex parte rerum temporalium, ut superius est narratum, tam ex parte potestatis terrenae, ut in hoc capitulo ostendetur, quam etiam ex parte potestatis ecclesiasticae, ut in sequenti capitulo declarabitur, possint sumi spirituales casus, propter quos Summus Pontifex se de temporalibus intromittet.

Capit. VIII. — In quo narrantur speciales casus sumpti ex parte potestatis ecclesiasticae, in quibus ad Ecclesiam pertinebit iurisdictionem in temporalibus exercere.

Capit. IX. — Quid est plenitudo potestatis, et quod in Summo Pontifice veraciter potestatis residet plenitudo.

Capit. X. — Cum in Summo Pontifice sit plenitudo potestatis, non tamen sit in coelo huiusmodi plenitudo, quare potestas eius dicatur esse coelestis.

Capit. XI. — Cum in Summo Pontifice plenitudo resideat potestatis, quomodo intelligendum dictum Hugonis, quod pia devotione fidelium temporalia quaedam ecclesiis concessa sunt possidenda.

Capitulum ultimum. — Quod in Ecclesia est tanta potestatis plenitudo, quod eius posse est sine pondere, numero et mensura. (c. 70 *v*)

Capitulum primum. — ***Quod, cum dictum sit quod Ecclesia in temporalibus habeat universale dominium, quomodo intelligendum est quod non est de rigore iuris ut a civili iudice appelletur ad papam.***

Ait enim Apostolus, secunda *ad Corinthios*, XI: « Et si imperitus sermone, non tamen scientia ». Quae verba referri possunt ad id quo

dicitur prima *ad Corinthios*, II: « Et cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis ». Nam scientia philosophorum est in sublimitate sermonis et in sapientia verbi. Ipsi quidem per verba ampullosa suam scientiam protulerunt ut non immo magis refulgeret ibi sapientia verbi et sublimitas sermonis quam sapientia et profunditas rerum. Theologia vero quodam humili loquendi genere usa est, ut exinde Apostolus diceret quod si sua doctrina videbatur imperita sermone, quia non erat in sublimitate sermonis, non erat tamen secundum scientiam imperita. Quae verba non ad nostram commendationem, ut nos peritos in scientia asseramus, sed ad nostram excusationem, ut si in hoc opere non per eadem verba locuti fuimus per quae profundiores in hac materia loquerentur, excusatos esse volumus, quia, secundum Augustinum, cum de re constat, nulla debet esse quaestio de sermone, et Hilarius vult quod non sermoni res sed rei sermo debet esse subiectus. Quae ad ante dicta et ad dicenda possunt congrue adaptari. Quare, si superius diximus quod decimae sunt quasi census possessionum nostrarum, et oblationes sunt quasi tributa quae damus Deo et Ecclesiae tam pro nobis quam pro rebus nostris in recognitione propriae servitutis, quia quaedam iura videntur dicere quod ipsae decimae se habent ut tributa, nihil ad propositum; quia sive decimae sint census, oblationes sint tributa, sive econverso, sive utraque sint tributa sive utraque census, non erit litigium rei sed potius verborum, quia semper habetur intentum, videlicet quod si hoc tenemur dare Ecclesiae quod ex hoc ipso recognoscamus eam dominam tam animarum quam etiam rerum nostrarum; et si in aliis etiam iam dictis possit simul verborum controversia exoriri, minime est curandum, dum tamen per verba illa possit rerum veritas patefieri. Haec autem quae adaptavimus ad iam dicta adaptari volumus ad dicenda, ut si non per eadem verba proferemus nostras sententias quae proferent qui in hac materia profundiorem industriam habere cernuntur, dum tamen rei veritas per nostra verba aliqualiter possit exquiri, volumus lectorem esse contentum.

His itaque praelibatis, volumus aggredi hanc tertiam partem. Nam cum in parte prima ostensum sit quod ipsae potestates temporales, vel terrenae, Ecclesiae sunt subiectae, in secunda (c. 71 *r*) vero declaratum sit quod ipsa temporalia sub dominio Ecclesiae sunt subiecta, in secunda vero declaratum sit quod ipsa temporalia sub dominio Ecclesiae collocantur, quia multa possent obici contra praedicta, ad perfectionem, ad consummationem huius operis volumus hanc terciam partem componere, in qua quae nobis contra praefata obicienda occurrerint secundum nostrae scientiae modulum dissolventur. Ubi primum nobis dubitandum occurrit quod, cum appellatio nihil esse aliud videatur quam a minori ad maiorem iudicem provocatio, si Ecclesia super omnibus temporalibus primatum habet, ut nos supra duximus et ut magni doctores nostrae scientiae notaverunt, videlicet quod quodam iure superiori et primario omnia sub dominio Ecclesiae sunt subiecta: his itaque sic se habentibus, quomodo verificari potest quod in canonibus ecclesiasticis invenitur quod non sit de rigore iuris quod a civili iudice appelletur ad papam, ut habetur Extrav. de appellationibus *Si duobus*.

Dicemus igitur quod si Alexander III, vel papa quicumque qui fuerit pro tempore, aliqua protulit contra iurisdictionem ecclesiasticam vel contra Ecclesiae potestatem, in nullo suo praeiudicavit vel praeiudicare potuit successori. Verumtamen, quia non est decens non deferre verbis Summi Pontificis, qui est dominus urbis et orbis, salvare curabimus quomodo illa duo stare possint, quod Summus Pontifex sit in temporalibus verus dominus, et tamen non sit de rigore iuris quod a civili iudice appelletur ad ipsum. Advertendum ergo quod cum ibi dicatur hoc non esse secundum iuris rigorem, oportet quod multipliciter distinguatur de iure. Erit igitur prima distinctio quod triplex est ius: mite, equum et rigidum. Quam distinctionem adaptabimus ad punitionem malorum, ut ex hoc descendamus ad distinctionem potestatum. Nam lex propter transgressores posita est; adversus autem iustos non est lex. « Ille enim, qui gladium portat, Dei minister est, vindex in iram ei qui malum agit. Nam principes non sunt timori boni operis sed mali », ut dicitur *ad Romanos*, XIII. Propter quod sciendum quod non est delictum aliquod quod non habeat suas condiciones et circumstancias, et circumstanciae referri poterunt vel ad genus delicti per quod iudicatur reus vel ad ipsum iudicem a quo iudicatur reus. Si enim huiusmodi condiciones vel circumstanciae comparantur ad genus delicti, aliquando alleviant delictum, aliquando aggravant, quia tali tempore et tali loco et taliter potest fieri delictum quod levius debet puniri reus, et tali et gravius. Ideo dicitur *Deuteronomio*, XXV, quod pro mensura peccati erit et plagarum motus. Haec autem men(c. 71 *v*)sura peccati sumenda est et quantum ad genus delicti et quantum ad circumstancias, quia aliquod genus delicti est gravius alio, aliquae circumstanciae sunt magis adgravantes quam aliae. Comparando ergo circumstancias ad quodcumque genus delicti, distinguemus triplex praefatum ius in mite, equum et rigidum. Nam si huiusmodi genus delicti habet quasi omnes circumstancias alleviantes, debet fieri reo ius mite; debet enim tunc puniri reus cum quadam mititia et indulgencia. Sed si habeat quasi omnes circumstancias adgravantes, debet fieri reo ius rigidum, quia debet puniri secundum severitatem et rigorem; sed si habeat medio modo, debet ei fieri ius aequum, secundum quod requirit genus delicti. Et quod diximus de circumstanciis relatis ad genus delicti veritatem habet de eis relatis ad iudicem, quia causa rationabili imminente iudex aliquando factum adgravat et alleviat et medio modo punit, ut si expedire videat potest advertere conditiones adgravantes et punire secundum iuris rigorem; sic etiam potest advertere conditiones alleviantes et facere ius gratiosum et mite, vel potest advertere conditiones medio modo se habentes et facere ius aequum, sive punire secundun aequitatem iuris.

Ex iis ergo quae diximus de rigore iuris in peccatis puniendis patet quid dicendum sit de rigore iuris in foris vel in officiis: distinguendum, quia, sicut peccata tunc puniuntur secundum rigorem iuris, quum potissime considerantur ut punienda, sic distinctio in foris et in officiis tunc accipitur secundum rigorem, quando solum considerantur ut distincta; secundum quem modum quilibet peragit suum officium et

unum ad aliud non reducitur, et per consequens hoc modo ex uno ad aliud minime appellatur. Vel possumus dicere quod non eodem modo gladius terrenus et ecclesiasticus sunt temporales; immo sic comparantur hi due gladii secundum se ad temporalitatem, sicut sol et ignis ad caliditatem; utrumque enim calefacit, et sol et ignis, sed ignis est calidus formaliter, sol vero supercellenter et virtualiter: sic gladius terrenus est temporalis formaliter, sed ecclesiasticus, ut ecclesiasticus est, temporalis superexcellenter et virtualiter ratione spiritualitatis, ad quam temporalia ordinantur. Sed quaeris utrum ecclesiasticus gladius possit esse temporalis formaliter. Ad quod dici potest quod ubi Ecclesia pia largitione fidelium vel alio iusto acquisitionis titulo habet iurisdictionem temporalem, poterit idem dici temporalis for(c. 72 *r*) maliter; et quia rigidum est quod non plicatur, hoc videtur esse rigidum in iure ut secundum eundem ordinem procedatur ut quod est talis formaliter inferius appellet ad id quod est tale formaliter superius. Et ista videtur esse intentio Alexandri. Non enim ait quod a civili iudice non possit appellari ad papam, sed quod ista rigiditas et uniformitas non servatur nisi ubi papa habet temporalem iurisdictionem et ubi est temporalis formaliter, sicut et civilis iudex.

Alio autem modo possumus salvare praefata verba etiam non faciendo vim in hoc quod dicitur de rigore, sed distinguendo aliter de ipso iure. Dicemus enim quod et ius distinctionis fori et est ius plenitudinis potestatis. Nam, si de uno foro appelletur ad aliud, et si a civili iudice appelletur ad papam, quia gladii sunt distincti et hoc forum est distinctum ab illo, ideo huiusmodi appellatio non erit secundum ius distinctionis fori; erit tamen secundum ius plenitudinis potestatis, quae in Summo Pontifice reservatur. Non est enim ex impotentia spiritualis quod sibi secundus gladius est adiunctus; nam et primitus in eadem persona erat utraque potestas, ut in lege naturae idem erat sacerdos et rex, ut Melchisedech, ut supra tetigimus et habetur *Genesis*, VIII, erat rex Salem et erat sacerdos Dei altissimi; sic et Job, qui iudaeus non fuit, sed vivebat secundum legem naturae, rex erat et agebat opera sacerdotis. Immo quidam magni doctores notaverunt quod in lege naturae primogeniti ipsorum magnatum erant reges et sacerdotes. Sic et in lege scripta hae duae potestates in eadem persona reservabantur, ut Moyses erat pro populo in iis quae sunt ad Deum, quod est officium sacerdotis, et iudicabat populum, quod est officium materialis gladii; et Samuel, ut ait Magister in *Historiis*, fuit sacerdos, iudex et propheta; et ideo ter vocavit eum Dominus autequam sciret Samuel quod Dominus vocaret eum, ut habetur primo *Regum*, III: quod ideo factum est ad designandum hoc triplex officium quod sibi committendum erat, ut Magister in *Historiis* tangit, et allegat ad hoc Josephum. Non est ergo ex impotentia spiritualis gladii quod non possit de temporalibus animadvertere, sed adiunctus est sibi materialis gladius propter eius excellentiam. Nam quia spiritualis gladius est tam excellens, et tam excellentia sunt sibi commissa, ut liberius possit eis vacare, adiunctus est sibi secundus gladius, ex cuius adiunctione in nullo diminuta est iurisdictio et plenitudo potestatis, (c. 72 *v*) sed a quadam

decentia hoc est factum, ut qui ordinatur ad magna, nisi casus immineat, non se intromittat per se ipsum et immediate in parvis. Est itaque plenitudo potestatis in spirituali gladio, ut et si expediat de temporalibus iudicet. Si ergo a civili iudice appelletur ad papam, et si hoc non sit secundum ius distinctionis fori, erit secundum ius plenitudinis potestatis.

Possumus autem quarto modo salvare praefata verba. Nam quod hoc sit ius, vel non ius, ex ipsa conditione rerum sumit originem, sicut quod hoc sit verum vel non verum ex ipsa rerum existentia iudicatur. Ideo aliquid est verum uno modo et non est verum alio modo, ut quod dulce videatur est verum per accidens, quod non est verum per se. Sic et in proposito, aliquid non est ius uno modo quod est ius alio modo. Ideo videamus quomodo iudex civilis se habet ad papam, et quomodo unum forum se habet ad aliud, ut ex ipsa rerum existencia concludamus quod, si appellare a civili iudice ad ecclesiasticum non est ius uno modo, erit ius alio modo. Dicemus enim quod unum forum est distinctum ab alio, est tamen ordinatum ad aliud; quia, si gladii sunt distincti, sunt tamen ad invicem ordinati. Si ergo agitur de iure appellationis, istud ius oriri non potest ex ipsa distinctione secundum se, quia distinctio fori secundum se facit quod quodlibet forum agat suum officium; oritur tamen istud ius ex ipso ordine fori; quia, si unum forum ordinatur ad aliud, consequens est quod ex uno foro recurratur ad aliud. Multa enim, ut multa sunt, nisi sint ad invicem ordinata, confusa sunt; ideo scriptum est: « Ubi multitudo, ibi confusio ». Ne ergo sit confusio in regimine universi, ad quod regimen etiam ipsae hierarchiae angelicae ordinantur, si sunt duo instituti gladii, oportet quod sint ad invicem ordinati et quod de uno recurratur ad aliud, de minori videlicet ad maiorem, quia ius appellationis hoc postulat, ut non de maiori ad minorem, sed econverso, in appellationibus procedatur. Cum ergo dicitur quod non est de rigore iuris ut a civili iudice appelletur ad papam, dicemus quod, et si non est hoc de rigore iuris distinctionis fori, ut patet per habita, est de rigore iuris ordinis fori; sed quando et quomodo appellari debet, inferius dicetur. Sciendum tanen quod omnis ista controversia, quod papa non habeat utrumque gladium et quod de temporali iurisdictione non debet se intromittere papa, videtur ex iis radicibus processisse, quae notaverunt (c. 73 *r*) iuristae aliqui, quod regnum et sacerdotium ab eodem principio processerunt, ut non sit unum institutum per aliud et quod prius fuit regnum quam sacerdotium. Sed, ut patet per habita, prius fuit sacerdotium quam regnum; nam antequam fieret mentio aliqua de regno, quae mentio facta est *Genesis*, X, de Neroch, qui fuit homo robustus et oppressor aliorum, facta fuit mentio de sacerdotio; nam legimus *Genesis*, VIII, quod edificavit Noe altare Domino, et obtulit olocausta super altare. Nam, cum per diluvium aquarum esset deleta omnis caro, exceptis iis quae reservabantur in archa, statim cum egressus fuit Noe de archa, aedificavit altare Domino, et operatus est officium sacerdotis, antequam esset regnum; nam, postquam Adam genuit Cain et Abel, Cain fuit agricola et Abel pastor ovium, et Cain de fructibus terrae offerebat

Domino, Abel quoque obtulit de primogenitis gregis: quod facere erat officium sacerdotis; et si Cain et Abel obtulerunt sacrificia Domino, ridiculum esset dicere quod Adam prior eorum non obtulisset huiusmodi sacrificia: in ipso ergo Adam incepit sacerdotium. Fuit ergo sacerdotium antequam esset regnum. Nam rex est minister Dei, vindex in iram ei qui malum agit. Potestas ergo regia habet pro obiecto homines, et potissime homines malos; habet tamen pro causa Deum, quia a Deo tanquam a causa agente est omnis potestas tam regia quam alia; sed sacerdotalis potestas et pro causa et pro obiecto habet Deum: pro causa quidem, quia a Deo est huiusmodi potestas; pro obiecto vero, quia in iis quae sunt ad Deum est huiusmodi potestas; unde et eius est offerre sacrificia ipsi Deo; et quia ordo ad Deum tempore et dignitate est prior quam ordo ad alia, quia ex ordine ad Deum oritur ordo ad alia, consequens est quod potestas sacerdotalis tempore et dignitate sit prior regia potestate. Dicimus autem quod sacerdotium pro causa habet Deum, quia est a Deo; et pro obiecto habet Deum, quia est in iis quae sunt ad Deum, et offert sacrificia ipsi Deo. Attamen huiusmodi sacrificium est in iis quae sunt ad Deum pro populo, ut ex hoc super ipsum populum potestatem habeat; immo, quia sacerdotium est in iis quae sunt ad Deum in hac Ecclesia militante, consequens est quod ipse in huiusmodi Ecclesia auctoritatem et potestatem habeat in omnibus quae ordinantur ad Deum. Et quia ad Deum ordinantur animae nostrae, corpora nostra et res nostrae, sive temporalia nostra, exinde aperte concluditur quod Summus Pontifex super omnibus habet potestatem ut et ipse iudicet omnia. Nam ipse est supremus ordo qui potest esse (c. 73 *v*) in rebus, ordo videlicet qui est ad Deum. Ille ergo qui est summus in huiusmodi ordine, sicut est Summus Pontifex in Ecclesia militante, oportet quod sub eo omnia incurventur et iurisdictioni eius omnia supponantur. Ideo dicitur *ad Hebraeos*, V: « Omnis namque pontifex ex hominibus assumptus et pro hominibus constituitur in hiis quae sunt ad Deum. Falsum est ergo illud fundamentum quod regnum fuit prius quam sacerdotium, nisi intelligatur de prioritate et excellencia non de iure sed de facto, quia in primitiva Ecclesia non de iure sed de facto quandam prioritatem et quandam excellentiam deo permittente habebant imperatores et reges, qui erant tunc temporis super sacerdotes et alios fideles, quos capiebant, carceri mancipabant et eciam trucidabant; quod erat malum ipsorum imperatorum, quia hoc agentes demerebantur et peccabant, et erat bonum ipsorum fidelium, qui per palmam martirii vitam merebantur aeternam. Sic ergo erat de facto, sed de iure ipsi imperatores et reges debebant sacerdotali subiici potestati. Nam multo perfectiorem principatum dedit Cbristus sacerdotibus quam regibus: quia numquid iustum videbitur si cedat spiritus carni, si a terrenis coelestia superentur? Sic ergo censendum est de ordine et de perfectione istarum potestatum, quod una est prior alia et perfectior alia, et una est sub alia, sicut dicebatur, corpus est sub spiritu et terrestria sub coelestibus. Sed quia dicebatur quod tam regnum quam sacerdotium sunt ab uno principio, videlicet a Deo, et quod unum non est per aliud, dicemus quod hoc est verum et non

verum, nam quod utrumque sit ab uno principio et quod utrumque sit a Deo verum est, quia, ut dicitur *ad Romanos*, XIII: « Non est potestas nisi a Deo ». Et si volumus descendere ad ipsam sacerdotalem et regiam potestatem, utrumque est a Deo. Nam, cum congregati essent in unum universi maiores natu Israel et venirent ad Samuelem ut constitueret similiter eis regem, dixit Dominus ad Samuelem: « Audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi », ut habetur primo *Regum*, VIII. Ergo mandato Domini factum fuit quod constitueretur rex super Israel. Sic eciam Dominus vocavit Samuelem, qui ministrabat in templo, ut habetur primo *Regum*, III; propter quod patet quod a Domino constitutus est sacerdos et rex super Israel, ut ex hoc et sacerdotium et regnum intelligatur esse Domino. Est ergo utrumque a Domino, et unum et aliud, sed unum per aliud. Quod ergo dicebatur quod unum non per aliud, si considerentur superius dicta, patet falsum esse. Nam, ut supra dicebamus, potuisset Dominus, sicut vocavit Samuelem, qui mini(c. 74 *r*)strabat in templo, et post vocationem Domini functus est officio sacerdotis, sic potuisset vocare Saulem ut fungeretur officio regis. Noluit tamen hoc facere, sed mandavit Samueli quod constitueret regem super Israel ut ex hoc cognosceret potestas regia quod esset per sacerdotium constituta. Et si primus rex in populo fideli fuit de mandato Domini per sacerdotium constitutus, intelligere debent omnes posteriores reges quod vel non regnant ut mandavit Dominus, vel debent se recognoscere quod sint in regimine hominum et in gubernatione fidelium per Ecclesiam constituti, ut puta quia sunt per Ecclesiam regenerati; aliter non essent veri reges, cum apud infideles non sint vera regna, sed magis, secundum sententiam Augustini, sunt quaedam magna latrocinia. Ipsi ergo fideles per Ecclesiam constituti reges quia sunt per eam regenerati et per eam sunt a peccatis absoluti et per ipsam sunt alia consecuti, quae superius tangebamus, sine quibus veri et digni reges dici minime mererentur.

CAPITULUM II. — ***Cum Ecclesia super temporalibus habeat universale dominium, quomodo intelligendum est quod Summus Pontifex non vult iurisdictionem regum perturbare, et quod non ad Ecclesiam sed ad reges spectat de possessionibus iudicare.***

Necessitas autem huius capituli secundi oritur ex eo quod dicitur Extrav. *De iudiciis* capitulo *Novit*, quod Summus Pontifex iurisdictionem regum perturbare aut minuere non intendit. Cum enim perturbatio et diminutio in iniuriam sonent, quia nulli facit iniuriam qui utitur iure suo, Ecclesia itaque, quae est omnium temporalium domina, nec perturbat nec diminuit iurisdictionem alicuius, si suo iure utens de ipsis temporalibus iudicat. Oritur etiam necessitas huius capituli ex eo quod dicitur Extravag. *Qui filii sunt legittimi*, capitulo *Causam*, ubi dicitur quod ad regem scilicet Anglorum non ad Ecclesiam, pertinet de talibus possessionibus iudicare, et capitulo *Lator* dicitur quod sub saeculari dominio, sub cuius iudicio de haereditate causa vertitur, intimet esse huiusmodi causam qui causam super haereditatem audiat et decidat. Si enim Ecclesia super temporalibus habet universale dominium, ad ipsam spec—

tabit de possessionibus iudicare plus ergo quam ad reges, nec debet velle Ecclesia ut habetur quod sub saeculari domino causa de haereditate iudicetur vel decidatur, cum hoc possit per ecclesiasticum iudicem iudicari. Sciendum ergo quod hic volumus profundius ingredi, et ostendere, ex iis quae videmus in naturalibus agentibus, quomodo Summus Pontifex debeat se de iudicio temporalium intromittere, et quomodo hoc debeat saecularibus dominis (c. 74 *v*) dimittere et eorum iurisdictionem minime perturbare. Sic enim videmus in naturalibus quod aliqua fiunt secundum communem legem gubernationis rerum, aliqua vero secundum divinam dispensationem et Dei providentiam spiritualem. Duplici ergo lege gubernatur mundus a Deo, communi et spirituali. Secundum quidem communem legem gubernationis mundi potest Deus assimilari mari et etiam soli, vel potest assimilari cuidam universali agenti, quod universale agens omnibus rebus suas virtutes tribuit et nullam rem in sua actione impedit, sed omnes res proprios cursus habere sinit. Potest itaque Deus, qui communi lege gubernat mundum, assimilari mari, ad quod si diversa vasa portentur, ipsum quidem mare cuilibet vasi se totum exhibebit, sed nullum vas ipsum totum capiet; accipiet tamen de aqua maris plus unum vas quam aliud, prout unum est maius alio, sed nullum vas poterit de mari conqueri, quia tantum de aqua maris accipiet quantum de ea poterit capere. Igitur, secundum hunc modum loquendi, mare se habebit uniformiter ad omnia, quia cuilibet se totum exhibebit, sed omnia non se habebunt uniformiter ad ipsum, quia aliqua vasa plus, aliqua minus de eius aqua capient. Sic et Deus est quidam fons et quoddam mare virtutis et potenciae, a quo mari omnes virtutes et omnes potentiae quasi quidam rivuli derivantur. Huiusmodi fons cuilibet rivulo se totum offert et ad omnes rivulos se habet eodem modo; ipsi tamen rivuli plus et minus suscipiunt de aqua huiusmodi fontis, secundum quod sunt maiores vel minores derivati. Ab hoc fonte sunt virtutes vel potentiae ipsarum creaturarum; quarum quaedam sunt maiores, quaedam minores. Et si vellemus hos rivulos et has virtutes creaturarum secundum diversos gradus distinguere, distingueremus eas sicut distinguimus ipsas creaturas, quia quaedam creaturae sunt intellectuales, ut angeli et etiam homines; quaedam autem sunt sensibiles, ut animalia; quaedam autem sunt vegetabiles, ut plantae; quaedam autem sunt inanimatae, ut lapides et metalla et cetera huiusmodi. Fantastica ergo erat opinio Platonis, qui secundum diversos gradus rerum posuit diversas ydeas, quas vocabat deos; qui dii influebant in res alias, ut erat ydea lapidis et ydea animalium, et sic de ydeis aliis. Non sunt enim plures dii, nec sunt plura huismodi maria: unus est enim Deus, unum est huiusmodi mare quod se totum offert cuilibet creaturae; sed nulla creatura ipsum totum capit, sed quaelibet secundum suum modum capit de influentia eius quantum potest capere, ut intelligibilia capiunt illam influen(c. 75 *r*)ciam intellectualiter, sensibilia sensibiliter, vegetabilia vegetabiliter. Ipse ergo Deus ubique totus est, sed nulla res ipsum totum capit, ut dicit Angustinus, primo *Confessionum*, circa principia. Non est ergo vera opinio Platonis, qui secundum diversas perfectiones et virtutes rerum posuit varias ideas,

et per consequens posuit plures deos, quia ideas illas vocabat deos. Non est quidem alius Deus a quo est esse vivum, et alius a quo est esse intellectuale, et alius a quo est esse rationale, et alius a quo est esse sensibile; sed unus est Deus, a quo sunt omnia ista. Unde Dionysius, quinto *De divinis nominibus*, improbans opinionem platonicam, ait quod non est aliud esse existens, aliud esse vitam, aliud sapientiam, neque ponimus multas causas, scilicet primas; sed omnia haec sunt processus unius Dei, et omnia haec sunt manifestativa unius Dei prudentiae. Falsa est ergo opinio platonicorum, qui secundum diversas perfectiones posuerunt plures deos; falsa est etiam opinio manicheorum, qui, prout videbant in rebus bonum et malum, duo principia et duos deos inducebantur asserere. Unus est enim Deus, quem imitantes dicimur boni, a quo deviantes dicimur mali, sicut supra tetigimus; unum est signum quod percutientes sagittamus male. Et sicut in gubernatione tocius mundi unus est Deus qui prout secundum communem legem mundum gubernat, potest dici quoddam mare ex quo omnia vasa replentur, a quo omnia flumina fluunt et in quod flumina ordinentur; quod mare secundum communem legem se habet uniformiter ad omnia, quia cuilibet se totum exhibet, sed omnia non se habent uniformiter ad ipsum. Sic et Deus est quoddam mare perfectionum, in quo sunt perfectiones omnes, iuxta illud quod habetur in quinto *Metaphysicae*, quod est quoddam perfectum, in quo congregantur perfectiones omnium generum: sic est quoddam mare potentiarum et virtutum, quia est in eo omnis potestas et omnis virtus. Unde et omnes aliae virtutes sunt pendentes per virtutem primam et sunt derivatae a virtute prima. Ideo dicitur in decima sexta propositione *De causis* quod omnes virtutes sunt pendentes per infinitum potentialiter, quod est virtus virtutum. Sunt ergo diversa genera virtutum et potentiarum, quia aliquae sunt intellectuales, aliquae sensibiles, aliquae coelestes, aliquae terrenae; sed omnia haec non a pluribus primis principiis, sed ab uno fonte et ab uno primo principio derivantur.

His itaque praelibatis, adaptemus hoc ad propositum, et dicamus quod, sicut in gubernatione tocius mundi unus est fons, unus est Deus, in quo est omnis potestas, a quo omnes aliae potenciae derivantur, et in quo omnes potenciae reducuntur; sic et in gubernatione hominum, (c. 75 *v*) Ecclesia militante, oportet quod unus sit fons, unum sit caput in quo sit plenitudo potestatis, in quo sit quasi omnis potencia super corpus mysticum, sive super ipsam Ecclesiam, apud quod sit uterqne gladius, quia aliter non esset in eo omnis potestas. Ab hoc autem fonte omnes potenciae derivantur; in hunc autem fontem omnes aliae potenciae reducuntur; iste autem fons, prout secundum communem legem totam Ecclesiam regat et inebriat, se habet uniformiter ad omnia, quia modo ordinato secundum quod requirit gubernatio Ecclesiae, cuilibet se totum exhibet, sed nullus ipsum totum capit, quia in nullo est tanta potestas quanta est in ipso. Sed licet iste fons secundum communem legem se habeat uniformiter ad omnia, quia omnia in suo ordine conservat, omnia in suo statu protegit, ipsa tamen omnia non se habent uniformiter ad ipsum, quia de eius influentia et de eius

potentia aliqua plus capiunt, aliqua vero minus, secundum quod sunt aliqui principatus maiores, aliqui vero minores, sive principatus illi sint ecclesiastici sive terreni, quia principatus omnes tam ecclesiastici quam terreni ab hoc fonte derivantur, per influentiam huiusmodi fontis debent suam recognoscere potestatem. Sicut ergo censendum est de Deo, prout secundum legem communem gubernat totum mundum; sic etiam censendum est de vicario Dei, prout secundum communem legem totam Ecclesiam gubernat, rigat et inebriat; quia secundum hoc assimilari potest cuidam mari vel cuidam fonti, a quo sunt omnes aliae potentiae, qui se totum cuilibet exhibet, sed nulla res ipsum totum capit. Hoc autem mare vel hic fons, prout secundum legem communem gubernat Ecclesiam, se habet uniformiter ad omnia, sed omnia non se habent uniformiter ad ipsum.

Sed forte dices quod ab hoc fonte non derivatur omnis potestas, quia non omnes principes vel non omnes reges potenciam quam habent recognoscunt ab ipso; quia prius fuit regia potestas quam esset Ecclesia, quia Ecclesia formata fuit ex latere Christi pendentis in cruce: nam ex passione Christi habet Ecclesia plenitudinem sui vigoris, ex cuius latere fluxerunt Ecclesiae sacramenta, ut dicit Glossa *ad Romanos*, V ; sed antequam Christus pateretur erat potestas regia: antequam enim nasceretur Christus exiit edictum a Cesare Augusto ut describetur universus orbis, et ibant singuli ut profiterentur in suam civitatem, et cum iret Ioseph cum Maria desponsata sibi uxore praegnante ut profiteretur in suam civitatem, tunc impleti sunt dies pariendi, et peperit Christum filium suum primogenitum. Prius itaque fuit Caesar Augustus non solum quod Christus pateretur, vel (c. 76 *r*) etiam priusquam formaretur Ecclesia, sed etiam fuit prius quam Christus nasceretur. Dicemus ergo quod si loquimur de sacerdotio simpliciter, prius fuit tempore et dignitate sacerdotium quam esset regnum; sed si per sacerdotium et Ecclesiam intelligimus Ecclesiam, sacerdotium non in quocumque tempore vel in quocumque statu, sed sub lege nova, vel sub lege gratiae; secundum quem modum, quamvis ante sacerdotium simpliciter non esset regnum, fuit tamen ante sacerdotium in lege nova. Sed, licet sic sit, adveniente tamen lege nova et ex latere Christi formata Ecclesia, quia ex hoc Ecclesia facta est catholica, idest universalis domina, nulli fuerunt de cetero reges vel principes qui non fuerint per Ecclesiam, vel non fuerint per eam digni et veri reges, vel non fuerint per ipsam simpliciter et sine diminutione reges.

Dicuntur autem vel dici possunt reges vel principes fieri vel esse per Ecclesiam tales, quando ab Ecclesia ipsa vel auctoritate eius iste deponitur et ille costituitur, sicut ipsum imperium transtulit Ecclesia de origine in occidente, vel sicut aliquos principes deponit vel auctoritate sua fuerunt depositi et eadem auctoritate fuerunt alii instituti. Igitur qui sic sunt instituti debent dici esse reges vel esse principes per Ecclesiam, cum antea non essent tales, nec deberent esse tales, et postea auctoritate Ecclesiae facti sunt tales. Nec refert utrum iste vel eius genitor vel avus vel proavus per Ecclesiam factus sit talis, si ad eum per haereditatem perveniat principatus ; quia, si consideratur radix,

primus parens qui per Ecclesiam factus est talis, consequens est quod iste qui iure haereditario obtinuit principatum quod ipse etiam per Ecclesiam factus sit talis. Multi ergo per Ecclesiam facti sunt principes; sed, si non omnes per Ecclesiam facti sunt principes sive reges, omnes tamen per Ecclesiam facti sunt veri et digni tales; quia, ut diximus, apud infideles nec est proprie imperium neque regnum. Quicumque enim est filius irae et non est sub Deo secundum veritatem, nihil est sub eo. Unde et Augustinus, ut supra tetigimus, vult quod nulla sit respublica nec ibi sit vera iusticia, cuius non est conditor et rector Christus; sed sine vera iustitia regna et imperia, ut per eundem Augustinum tetigimus, regna sunt magna latrocinia; et quia quilibet nascitur natura filius irae, ideo nullus princeps erit dignus et verus princeps, nisi sit per Ecclesiam regeneratus spiritualiter, et si incidat in peccatum mortale, nisi sit per Ecclesiam absolutus sacramentaliter. Tercio reges et (c. 76 *v*) principes dicuntur per Ecclesiam esse simpliciter et sine diminutione tales si sint per Ecclesiam benedicti et uncti; quod in regibus et principibus unctis qui iure haereditario subcedunt in regnum sive in principatum hoc facit vel hoc videtur facere in eis ius haereditatis, quod facit in praelatis ecclesiasticis ius electionis: et quia electi secundum ecclesiasticam praelaturam non dicuntur simpliciter tales donec sint per superiorem praelatum confirmati, sic et reges et principes qui inunguntur per praelatum ecclesiasticum ipsa benedictio et ipsa unctio est quasi quaedam Ecclesiae approbatio, quia per huiusmodi unctionem quasi consecratur Deo, ut ex tunc totus debeat esse divinus, totus se debeat pro Ecclesia exponere, ut ex tunc simpliciter sine diminutione sit rex et debeat dici rex. Tripliciter ergo dicuntur aliqui facti reges per Ecclesiam, vel quia instituti, vel quia sunt per eam regenerati et absoluti, vel tercio quia sunt per Ecclesiam unctiet benedicti. Advertendum tamen quod si non omnes reges et principes omnibus his tribus modis sunt vel fuerunt tales per Ecclesiam, saltem tamen quantum ad secundum modum prout per Ecclesiam spiritualiter regeneratus et sacramentaliter absolutus fit quis verus et dignus rex, nullus est qui non debeat suum regnum recognoscere ab Ecclesia, per quam iuste regnat, et sine qua iuste regnare non posset. Bene itaque dictum est quod Deus in regimine totius mundi, et vicarius Dei sub Deo quantum ad regimen fidelium, est quidam fons et quoddam mare virtutis et potenciae, a quo omnes aliae potenciae derivantur, et in quod omnes reducuntur et ordinantur; qui Dei vicarius, prout secundum communem legem Ecclesiam gubernat et regit, se habet uniformiter ad omnia, quia quoslibet sinit suos cursus peragere et nullum vult in suo officio impedire.

Habito quomodo Deus, prout secundum communem legem gubernat mundum, assimilatur mari, et adaptato hoc ad Summum Pontificem, volumus ostendere quomodo secundum huiusmodi gubernandi modum assimilatur soli; secundum quem modum loquitur Dionysius quarto *De divinis nominibus*, dicens quod sicut sol non ratiocinans aut praeeligens, sed per se ipsum illuminat omnia et facit ea partecipare lumine ipsius secundum propriam rationem, no-

lentia, itaque quod est bonum super solem sicut super obscuram ymaginem per ipsam Ecclesiam suam omnibus existentibus proportionaliter immittat totius bonitatis radios. Dicitur enim sol obscura ymago Dei, quia omnia corporalia non ita clare Deum repraesentant sicut spiritualia. Dicitur enim Deus non ratiocinando, non praeeligendo, immittere in omnia existencia suae bonitatis radios: quod verum est prout regit (c. 77 *r*) universum secundum communem legem; secundum quem modum uniformiter se habet ad omnia, quia omnia in suo esse conservat, omnia secundum suam virtutem dirigit, nullam in sua actione impedit. Secundum etiam istum modum Summus Pontifex, est quasi quidam sol, qui prout secundum communem legem gubernat et ad omnia uniformiter se habet, quia omnia in suo statu conservat, omnia secundum suum statum promovet, nullum in suo officio impedit. Tertio modo Deus in gubernatione mundi, prout secundum legem communem gubernat ipsum, assimilatur cuidam agenti universali, qui omnibus rebus suas virtutes tribuit, nullam rem in sua actione impedit, sed omnes res suos proprios cursos agere sinit. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus de Deo, VII *De Civitate Dei*, cap. IX, ubi ait quod illum Deum colimus qui naturis a se creatis et subsistendi et movendi initia finesque constituit, quia rerum causas novit atque disponit, qui vim seminum condidit, et subdit quod sic itaque administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat. Ipse ergo Deus omnium causas disponit et omnibus vim condidit, quia omnibus creaturis propriam virtutem dedit etiam secundum communem legem; sic omnia administrat ut nulla res impediat, sed eas proprios cursus agere permittat.

Et sicut Deus hoc agit in regimine omnium creaturarum, ita Summus Pontifex, Dei vicarius, hoc agit in gubernatione Ecclesiae et in regimine fidelium. Quando ergo quaeritur: cum Ecclesia super temporalibus habeat universale dominium, quomodo intelligendum est quod Summus Pontifex non vult iurisdictionem regum perturbare, ut habetur *De iudiciis*, capitulo *Novit*, et quomodo intelligendum est quod non spectat ad Ecclesiam de possessionibus se intromittere, sed hoc spectat ad reges, ut habetur Extr. *Qui filii sunt huiusmodi*, capitulo *Causam*, et eciam capitulo *Lator*, ubi quaestio de haereditate remittitur ad dominum secularem: dicemus enim, ut patet per habita, quod sicut Deus secundum duplicem legem gubernat mundum, videlicet secundum legem communem, secundum quam se habet ut mare, ad quod quodlibet vas accedens plenum redit, se habet etiam ut sol, qui quantum est de se in omnes emittit suos radios bonitatis, se habet et tercio ut universale agens, qui sic dat virtutes rebus et sic administrat omnes res ut eas proprios cursus agere sinat: si ergo hanc communem legem quam Deus tenet in gubernatione tocius mundi ad Summum Pontificem in gubernatione hominum quantum ad temporalia volumus adaptare, ut ipse sit sicut mare, quod se offert ad implenda omnia vasa, quod sit sicut sol, qui immittit in omnia (c. 77 *v*) radios suae lucis, quod sit sicut universale agens, quod omnes res et omnes secundas causas suos motus agere sinat, patet quod de temporalibus, quorum

cura spectat ad potestates terrenas, Summus Pontifex non se intromittet, quia hoc faciens non impleret potestates terrenas, sed magis eas evacuaret, retraheret ab eis radios suae potenciae, non sineret eos agere proprios motus et proprios cursus. Secundum ergo legem communem non intromittet se papa de temporalibus; sed secundum spiritualem legem, videlicet quia illa temporalia spiritualiter sunt data Ecclesiae, vel quia in litigio ipsorum temporalium aliquid est annexum quod specialiter ad Ecclesiam pertinet, vel aliis pluribus causis, de quibus in sequenti capitulo volumus plenius pertractare, de temporalibus se Ecclesia intromittet. Non est ergo ex imperio papae quod possit de omnibus temporalibus se intromittere; sed quia nihil aliud speciale in talibus occurrit, decet Summum Pontificem secundum communem legem ad temporalia se habere: secundum quam communem legem permittet reges et principes seculares in temporalibus rebus suos motus peragere; quod non sic est de spiritualibus rebus, ut in sequenti ostendetur. Ex hoc autem potest patere solutio eius quod dicebatur in primo capitulo, quod non est de rigore iuris quod a civili iudice appellaretur ad papam. Dicemus ergo enim ad hanc quaestiouem quod propter solutiones in primo capitulo datas erit haec una solutio, quod non est de rigore iuris quod a civili iudice appelletur ad papam, prout in gubernandis temporalibus se gerit Summus Pontifex. Secundum communem legem erit tamen hoc, vel esse potest, de rigore iuris, prout in ipsis temporalibus consideratur aliquid spirituale. Nam, sicut Deus habet universale dominium in omnibus rebus naturalibus, secundum quod dominium facere posset quod ignis non comburet et aqua non madefaceret, ipse tamen secundum communem legem mundum gubernat, et, nisi absit aliquid spirituale, permittit res suos cursus peragere, non prohibendo ignem a sua combustione nec aqua a sua madefactione; sic Summus Pontifex, Dei vicarius, suo modo habet universale dominium super temporalibus, sed volens se habere in illud secundum communem legem, nisi sit ibi aliquid spirituale, decens est quod permittat terrenas potestates, quibus commissa sunt temporalia, suos cursus peragere et sua iudicia exercere.

Capitulum III. — *Quod ratio persuadet, ista materialia et naturalia manifestant, immo et tertio divina gubernatio hoc declarat, qualiter Summus Pontifex circa temporalia debeat se habere.* (c. 78 *r*)

Quoniam Summus Pontifex habet utrumque gladium, et quia sibi non a quoquam, sed a Christo, regni simul terreni et coelestis et iura imperii sunt commissa, ut haberi potest XXII Distinctione, capitulo *Omnis*, ideo merito dubitatur, cum ad iura imperii temporalia spectent, quare non indifferenter et passim in temporalibus appellatur ad papam; dubitatur insuper quae sunt illa spiritualia, in quibus appellatur ad ipsum, et in quibus se de temporalibus intromittet. Dicemus itaque quod hoc ratio persuadet, ea quae videmus in naturalibus hoc ostendunt, gubernatio divina quantum ad triumphantem et militantem Ecclesiam hoc declarat, quod Summus Pontifex in gubernando temporalia secundum communem legem se habere debeat, et nisi propter

spiritualia aliquando de eis non se intromittat, et eciam quod propter huiusmodi spiritualla appellaretur ad ipsum. In hoc tamen capitulo pertractabimus generaliter ista, sed in sequentibus ad spiritualia specialiter descendemus. Quomodo ergo Summus Pontifex se debeat in temporalibus gerere primo persuadet ratio, quia pluribus intentus, minor est ad singula sensus. Summus ergo Pontifex, tanquam spiritualis homo, cuius est omnia iudicare, debet de spiritualibus spiritualem curam gerere. Nam et ideo adiunctus est sibi secundus gladius ut possit circa spiritualia liberius vacare, circa quae debet spiritualiter intendere. Exinde est quod quicquid contingit in spiritualibus et in iudicibus ecclesiasticum potest dici quod sit eius spiritualis casus, quia specialiter curam debet habere de talibus ut ipse ex hoc sit iudex ordinarius in quolibet tali foro, et ex hoc in talibus indifferenter et passim appellatur ad ipsum. De rebus autem temporalibus ut possit specialius spiritualibus intendere debet quandam curam generalem habere; eapropter, nisi aliqua specialia hoc requirant, non debet de temporalibus se cundum communem legem se intromittere, secundum quod, ut diximus, permittuntur res quaelibet et permittuntur quaelibet potestates terrenae et quilibet civiles iudices peragere suos cursus.

Viso quomodo hoc ratio persuadet, declarare volumus quomodo naturalia hoc ostendunt. Nam materialis gladius habet suam potestatem a Summo Pontifice, cum omnis potestas quae est in Ecclesia militante est a Summo Pontifice derivata; quia nullus potest habere aliquam potestatem iuste, nec esse dominus alicuius rei cum iustitia, ut supra diffusius diximus, nisi per Ecclesiam, videlicet quia est per eam spiritualiter regeneratus et sacramentaliter absolutus. Hinc ergo saeculares principes potestatem ab Ecclesia et sub Ecclesia, et res naturales et corporales potestatem quam habent, a Deo (c. 78 *v*) habent. Est enim hic quoddam simile de potestate quam habet gladius materialis ab Ecclesia, et de potestate quam habent res materiales a Deo; et si non est per omnem modum simile, est tamen suo modo simile, in quantum sufficit ad propositum: est simile potestatem eius quod habet ignis quod comburat, a Deo habet, et potestatem quam habet leo quod sit fortis et fortiter seviat. Et sicut durum est quis tradatur potestati gladii materialis, quia potest iudicium sanguinis exercere, sic durum est quod aliquis tradatur potestati quod ipsum comburat vel potestati leonum quod in eum seviant; et sicut qui sunt traditi potestati gladii materialis vel quantum ad res materiales vel quantum ad proprium corpus, multotiens appellant ad Ecclesiam, sic qui sunt traditi potestati rerum naturalium, videlicet potestati ignis vel potestati leonum vel potestati aliorum naturalium agentium, sive hoc sit quantum ad res quas habent, quia ignis forte comburit eorum domos vel leones delacerant res eorum, sive hoc sit quantum ad proprium corpus, quia ipsum corpus traditum est igni ad comburendum vel exponitur leonibus ad devorandum: multotiens ergo qui talibus periculis sunt expositi et interpellant ad Deum; sed raro videmus quod Deus interpellationes vel appellationes quantum ad haec corporalia damna exaudiat et admittat; aliquando tamen ex aliqua speciali causa exaudivit et admittit, sicut

habetur *Daniele*, III, quod Daniel et socii eius, ligatis pedibus, missi fuerunt in fornacem ignis ardentis, et fornax succensa erat nimis, et Deus fecit in medio fornacis quasi ventum roris flantem, et non tetigit eos omnino ignis, neque contristavit, nec aliquam molestiam intulit. Traditus ergo erat Daniel crudelissimo iudici, quia igni ardenti; a quo iudice appellavit ad Deum, qui dederat potestatem igni. Appellavit enim Daniel ad Deum, quia recurrit et reclamavit ad eum. Hoc est enim appellare a minori iudice ad maiorem, recurrere vel reclamare. Admisit enim Deus appellationem Danielis, et exemit eum de potestate crudelis iudicii. Sed hoc est raro quod talis appellatio admittatur: fuit enim quid speciale in Daniele. Sic et ipse Daniel non solum fuit traditus crudelissimo iudici, quia igni ardenti, ut habetur *Danielis* III, sed etiam fuit traditus crudelissimis iudicibus, quia leonibus saevientibus, ut habetur *Danielis* ultimo; a quibus etiam iudicibus et leonibus saevientibus rursus reclamavit ad Dominum, et ex hoc appellavit ad ipsum; cuius appellationem Deus recipiens, conclusit ora leonum ut nihil mali ei in(c. 79 *r*)ferrent. Sed, ut diximus, hoc est raro, et fuit quid speciale in Daniele et in aliquibus aliis sanctis. Communiter enim et ut plurimum, Deus gubernat mundum quantum ad ista materialia quae videmus non secundum legem specialem quod non sinat ignem comburere, et leones feroces quantumcumque famelicos non sinat eos devorare, sed gubernat mundum secundum legem communem, ut res proprios cursus agere sinat. Et sicut Deus gubernat mundum quantum ad istas res materiales et quantum ad istas res naturales quas videmus, quia assidue ut plurimum se gerit cum eis secundum communem legem, ut non impediat eas in actionibus suis, et raro autem et ex aliquibus specialibus causis esse contingit quod non sinat haec materialia agere suos cursus: sic et Summus Pontifex quantum ad haec temporalia, quantum ad ista materialia, debet se gerere secundum communem legem, ut eas proprios cursus agere sinat et ut materiales gladii sua iudicia exequentur, nisi forte aliqua specialia ibi sint advertenda, propter quae de temporalibus se intromittat et in eisdem temporalibus propter huiusmodi specialia etiam a civilibus iudicibus et a terrenis potestatibus poterit appellari ad papam. In spiritualibus ergo semper cum recurrimus ad Deum et interpellamus ad ipsum dum sumus in vita ista, ubi datum est nobis tempus poenitentiae, semper Deus exaudit interpellationem nostram et semper admittit appellationem nostram: sic summus sacerdos, Dei vicarius, circa spiritualia debet habere specialem curam ut omnes casus in talibus sint ei speciales et ipse sit in talibus ubicumque ordinarius; circa temporalia vero, nisi propter aliqua specialia non debet appellationem admittere nec de eis se intromittere, sed terrenis potestatibus et civilibus iudicibus sunt talia relinquenda.

Ostenso quod ratio persuadet et naturalia manifestant qualiter papa se debeat circa temporalia gerere, volumus ostendere quod gubernatio divina quantum ad triumphantem et militatem Ecclesiam hoc declarat. Dicemus quidem quod illa Ecclesia triumphans tota est spiritualis immo post resurrectionem quando erimus cum corporibus triumphantes in coelis omnes erimus spirituales: ipsa enim corpora nostra tunc eru

spiritualia, quia non indigebunt alimento, sicut nec spiritus indigent. Ideo dicitur prima *ad Corinthios*, XV, quod seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. In illa ergo coelesti patria et in illa Ecclesia triumphante, (c. 79 *v*) quae tota est spiritualis, indifferenter et passim appellatur ad Deum et habetur recursus ad ipsum, ut in omnibus fiat voluntas sua. In angelis enim discordiae sunt, in eis litigia sunt, in eis pugnae, sine omni tamen peccato et sine omni culpa : sunt enim discordiae, loquendo de discordia large, quando unus vult unum et alius vult aliud. Nam angelus qui loquebatur Danieli volebat liberationem Iudaeorum, quam nolebat angelus qui erat princeps regni Persarum. Sunt autem litigia inter angelos quando non eadem volentes, quasi litigantes, quilibet pro parte sua rationem assignat : ut forte angelus qui volebat liberationem Danielis rationem ad hoc assignabat quia Danielis tam sanctus et tam bonus exaudiens erat; angelus autem princeps regni Persarum, qui nolebat liberationem Danielis et aliorum Iudaeorum, forte rationem pro se assignabat quia quamdiu Iudaei erant inter ipsos Persas exemplo ipsorum Iudaeorum gens Persarum retrahebantur a multis malis et inducebantur ad multa bona. Est autem pugna inter angelos quando non solum unus vult quod non vult alius, quod est quasi quoddam discordare, et non solum quilibet ad suam partem rationem assignat, quod est quasi quoddam litigare; sed etiam unus alii resistit, ut non faciat quod vult, quod est quasi quoddam pugnare. Ideo angelus ille qui volebat liberationem Iudaeorum dixit quod princeps regni Persarum restitit sibi viginti et uno diebus, ut dicitur *Danielis*, XI. In his ergo litigiis angelorum et in his discordiis Deus facit contra discordiam quando docet angelos quod fieri vult de eo quod litigant. Ideo dicitur *Iob*, XXV, quod potestas et terror apud eum est qui facit concordiam in sublimibus suis, idest in angelis suis. Qui sublimes et qui angeli sunt quasi innumerabiles: ideo ibidem sequitur: « Numquid est numerus militum eius », idest angelorum eius, ut exponit interlineans. Cum ergo unus angelus resistit alio, statim ille cui resistitur appellat ad Dominum et interpellat ad ipsum, ut fiat inde voluntas sua et ut ipse sententiet aliquid fiendum. In Ecclesia itaque triumphante, quae tota est spiritualis, indifferenter et passim appellatur ad Dominum ut ipse sententiet quid fiendum; in quo docemur quod quantum ad spiritualia indifferenter et passim appellari potest ad Summum Pontificem, ut ipse sententiet quid fiendum sit et qualiter nos gerere debeamus. Sed in Ecclesia militante, quae non fit tota spiritualis, et quantum ad dampna corporalia, et si appellamus et interpellamus ad Deum, nostrae appellationes non communiter admittuntur, immo assidue et quasi (c. 80 *r*) communiter quantum ad haec temporalia et corporalia Deus sic administrat res, ut eas eorum cursus agere sinat, et sic dedit potestatem rebus, ut secundum potestatem in illas suas actiones eas exercere permittat, nisi forte essent aliqua specialia, propter quae Deus praeter solitum cursum et praeter communem legem vellet aliqua operari. Exinde ergo docemur qualiter in temporalibus Summus Pontifex debeat se habere; nam quantumcumque potestas terrena sit per potestatem ecclesiasticam et sub potestate ec-

clesiastica constituta, ipsa tamen potestas ecclesiastica, nisi sint aliqua specialia propter quae hoc agat, de ipsis temporalibus non debet se intromittere, nec debet in eis appellationes admittere, nisi propter aliqua specialia, ut forte quia illa temporalia specialiter sunt Ecclesiae, vel propter aliqua alia quae infra dicentur; sed debet iudicia in talibus ad saeculares dominos et ad civiles iudices remittere, ut ipsi in eis sua iudicia proferant et sentencient quid agendum.

CAPITULUM IV. — *Quod, cum omnia temporalia sint sub dominio Ecclesiae, quomodo intelligendum est quod ait Innocencius III quod « cunctis causis inspectis, temporalem iurisdictionem exercemus ».*

Communes quidem sermones circa moralem materiam nos sufficienter non docent, nisi exponantur et declarentur. Dictum est enim quod in spiritualibus indifferenter et passim appellatur ad papam, et ipse de eis indifferenter et passim se intromittet prout videt bono publico expedire.

Declarandum est ergo quae sunt illa spiritualia, propter quae in litigiis rerum temporalium a civili iudice appelletur ad Papam, et in quibus ipse se de temporalibus intromittat; sed de eis in sequenti capitulo dicetur. In hoc autem capitulo intendimus declarare quod, cum Ecclesia sit omnium temporalium domina, quomodo veritatem habet et quomodo intelligendum est quod dicit Innocentius III, Extrav. *Qui filii sunt,* capitulo *Per venerabilem,* quod « cunctis causis inspectis, temporalem iurisdictionem casualiter exercemus ». Dicemus ergo quod, ut in prima parte huius operis dicebamus, temporalia, ut temporalia sunt, Ecclesiae sunt subiecta; quod non est intelligendum quod ipsa temporalia per se et primo Ecclesiae sint subiecta, sed intelligendum est quod sunt subiecta Ecclesiae per se, sed non primo. Dicitur enim esse aliquid per se quando est hoc per causam existentem in se. Ipsa enim temporalia in se ipsis habent causam ut subiiciantur spiritualibus et ut ordinentur ad illa, Non est ergo per accidens existens in se quod temporalia sunt sub (c. 80 *v*) spirituali potencia collocata. Sed, cum hoc sit per se, ideo primo quaeres quid est esse primo. Dicemus ergo quod illud est primo, ut est in alia scientia declaratum, quod est alteri per ipsum, non ipsi per alterum, ut habere tres competit triangulo primo, quia omnia alia habent tres per se, ipsum non per aliud. Si ergo temporalia essent subiecta Ecclesiae primo, omnia alia essent subiecta Ecclesiae per ipsa temporalia: ergo spiritualia essent subiecta Ecclesiae per temporalia. Itaque Ecclesia primo haberet potestatem in temporalia, et per temporalia in spiritualia; quod est falsum et irrationabiter. Secundum hoc ergo spiritualia sunt subiecta Ecclesiae primo, et per spiritualia sunt ei subiecta temporalia. Ipsa itaque temporalia sunt subiecta Ecclesiae per se, quia in se habent causam quod subiiciantur spiritualibus. Cum ergo dicitur quod temporalia, ut temporalia sunt, Ecclesiae sunt subiecta, illud « ut » non dat intelligere quod hoc sit primo, sed dat intelligere quod non sit per accidens tantum, sed sit per se. Sed forte adhuc quaeres utrum aliquo modo primo temporalia sub Ecclesia collocentur. Respondebimus quod temporalia pos-

sunt comparari ad spiritualia, quibus sunt subiecta et ad quae ordinantur. Possunt etiam comparari ad ipsam potestatem terrenam, si comparetur ad spiritualia. Dicemus quod temporalia non sunt subiecta Ecclesiae primo, quia tunc per temporalia subiicientur Ecclesiae spiritualia; quod non est verum, immo est econverso. Sed, si temporalia comparantur ad potestatem terrenam, distinguemus de hoc quod dicitur primo. Nam primo modo idem est quod immediatius, alio modo idem est quod principalius, ut si faber attingit ferrum per martellum, patet quod primo, idest immediatius, martellus attingit ferrum, sed primo, idest principalius, faber attingit ferrum. Nam quod martellus attingat ferrum, hoc habet a fabro: itaque principalius attingit faber ferrum quam martellus. Sic et in proposito, potestas quidem terrena est quasi quoddam organum et quidam martellus potestatis ecclesiasticae, et quod potestas terrena habet dominium super temporalia, hoc habet a potestate ecclesiastica, sicut martellus quod attingit ferrum, hoc habebat a fabro. Nam nullus est princeps super temporalia, qui vel non habeat ab Ecclesia quod sit princeps, vel non habeat ab ea quod sit verus et dignus princeps, ut est per habita manifestum. Ecclesia itaque super temporalia habet quandam (c. 81 *r*) auctoritatem superiorem et primariam, ut quidam doctores nostrae scientiae notaverunt. Secundum suam auctoritatem primariam et superiorem instituere habet potestatem terrenam quod praesit temporalibus; secundum quam institutionem ipsa potestas terrena immediata se de temporalibus intromittit; et temporalia igitur subsunt potestati terrenae primo, idest immediatius, et subsunt Ecclesiae primo, idest principalius; secundum quam principalitatem potest potestas ecclesiastica animadvertere in potestatem terrenam, ut ex culpa, vel saltem ex causa possit eandem destituere et aliam instituere et eam transferre, sicut supra de imperio tetigimus. Propter quod patet quod Ecclesia regulariter et generaliter non debet intromittere se de temporalibus immediate, tum quia principalius pertinent ad ecclesiasticam potestatem spiritualia quam temporalia, et ex hoc ut liberius vacet spiritualibus regulariter et generaliter non intromittet se immediate de temporalibus; cum etiam quia potestas terrena immediate se intromittit de temporalibus, ne sit confusio in potestatibus et ut hae potestates, terrena videlicet et ecclesiastica, non sint confusae, sed ut sint ad invicem ordinatae, regulariter et generaliter de temporalibus Ecclesia non se intromittet immediate et per se ipsam sed ex aliquo casu contingente vel propter aliquid speciale, non quod hoc sit ex Ecclesiae impotentia, sed ex eius decentia et excellentia; nam qui spiritualia iudicat, multo magis potest temporalia et saecularia iudicare. Hoc est ergo quod ait Apostolus prima ad Corinthios, VI: « Nescitis quoniam angelos iudicabimus, quanto magis saecularia ». Potest ergo saecularia Ecclesia et temporalia iudicare, sed non decet quod spirituales iudices qui sunt maioris meriti se immediate de saecularibus sive de temporalibus intromittant; sed debent ad hoc instituere potestates terrenas, qui sunt minoris meriti, ut ipsi de temporalibus et saecularibus se intromittant, ut homo spiritualis militans Deo non immisceat se negociis saecularibus. Unde, cum Apostolus prius dixisset

« quoniam angelos iudicabimus, quanto magis saecularia », postea immediate subiunxit: « Saecularia igitur iudicia si habueritis, contemptibiles qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad iudicandum »; quod Glossa exponens, quantum ad unum modum exponendi, ait quod contemptibiles debent ad hoc constitui, idest debent ad hoc constitui aliqui sapientes qui sunt minoris meriti; per quos potestates terrenas et saeculares principes intelligere possumus. Propter quod Glossa ibidem (c. 81 *v*) subdit, et sumptum est a Gregorio in ***Moralibus***, quod ii terrenas causas examinent qui exsteriorum rerum sapientiam perceperint, et subdit quod qui autem spiritualibus donis ditati sunt, terrenis non debent negociis implicari, ut dum non coguntur inferiora bona disponere, valeant bonis superioribus deservire. Sic enim videmus in ipsis angelis quod superiores semper assistunt Deo et non mittuntur ad nos, inferiores vero ista temporalia et corporalia disponunt et gubernant. Ipsi ergo superiores angeli ad exteriora non mittuntur. Quia ergo temporalia et saecularia sunt negocia exteriora, ideo potestates spirituales, tanquam superiores, ad talia negocia mitti non debent, nisi sit aliquid speciale, et nisi casus immineat, quia, ut Beda ait, nonnunquam, instante causa, quaedam de nostri propositi rigore possunt sine culpa intermitti. Rigor ergo spiritualis potestatis est intendere circa spiritualia; sed si casus immineat, si spirituale aliquod hoc requirat, potest iste rigor sine culpa intermitti, ut spiritualis potestas se de temporalibus intromittat.

His itaque visis, volumus solvere ad id quod in principio praesentis capituli dicebatur, quod certis causis inspectis, temporalem iurisdictionem casualiter exercemus; quia, si spiritualis potestas principalius debet intendere spiritualibus, et si potestas terrena immediate debet se intromittere de temporalibus, ut supra diximus, duo inconvenientia sequentur si potestas ecclesiastica regulariter et generaliter se immediate intromitteret de temporalibus: primo quidem quia non posset ita vacare spiritualibus quibus debet vacare et principaliter intendere; secundo vero quia esset confusio: confundet enim tunc una potestas aliam. Non ergo generaliter, sed circumspectis itaque certis causis, et casu imminente, intromittet se immediate de temporalibus iudex ecclesiasticus. Hoc est ergo iurisdictionem temporalem casualiter exercere, quando, nonnisi casu imminente et speciali causa aliqua hoc requirente, ab ecclesiastica potestate temporalis iurisdictio exercetur. Quae sunt autem illa spiritualia propter quae hoc fieri debeat in sequenti capitulo ostendetur.

Ex his autem potest clarius apparere solutio eius quod dixit Alexander tercius, Extr. *De appell. Si duobus*, quod « appellationem a civili iudice ad Summum Pontificem secundum rigorem iuris credimus non tenere ». Quae verba, licet (c. 82 *r*) superius multipliciter sint soluta, possumus adhuc praefata verba multipliciter solvere: primo quidem faciendo vim in hoc, quod dicitur « credimus », quia, ut patet, non dicit hoc asserendo, sed potius, ut verba sonant, dicit hoc dubitando. Secundo posset hoc solvi, quia ipse modus loquendi, ut prima facie apparet, non arguit quod hoc dicat ut papa et ut volens legem con-

dere, sed potius quod hoc dicat ut doctor et ut volens suam credulitatem et suam opinionem recitare. Verba itaque praefata ex suo modo loquendi non arguunt quod legem statuant; sed, si legem statuunt, hoc non est ex modo loquendi, sed hoc quia illa verba sunt in decretalibus et in canonibus ecclesiasticis posita. Tercio quidem modo possent solvi verba praehabita quod papa praedecessor per id quod agit et per legem quam statuit in nullo potest suo successori praeiudicare, quia non est simile de imperatore et papa, quia imperator et quilibet saecularis princeps per id quod facit potest praeiudicare suo successori; quia, quantumcumque imperator vel quicumque saecularis princeps sit supremus in ordine potestatum terrenarum, non est tamen supremus simpliciter, quia habet superiorem summum sacerdotem. Sicut enim nullum corpus potest esse quid supremum simpliciter, licet possit esse supremum inter corpora, quia tota corporalis substantia per spiritualem gubernatur et regitur et est ibi supposita, sic nulla terrena potestas potest esse suprema inter potestates terrenas, eo quod totus materialis gladius ordinatur ad spiritualem et omnes potestates terrenae spirituali potenciae sunt subiectae. Et quia imperator habet summum sacerdotem sibi superiorem, ideo quod facit poterit per huiusmodi sacerdotem confirmari; quod confirmatum successor eius non poterit amovere: ageret enim potestas ultra suam speciem et ultra suam virtutem si rem confirmatam a superiori posset propria auctoritate dirimere. Sed quia Summus Pontifex a nemine iudicatur et neminem habet superiorem in Ecclesia militante, quod ipse agit, non poterit confirmari per superiorem. Ideo successor eius poterit illud dirimere, in nullo sibi praeiudicabit quod praedecessor ipsius fecit et statuit. Quare, si non est de rigore iuris simpliciter, sed est de rigore iuris scripti quod a civili iudice non appelletur ad papam, ut quia credulitas Alexandri tercii circa huiusmodi appellationem est in decretalibus posita et ipse Alexander istud scripsit et factum est inde ius scriptum, (c. 82 *e*) nihilominus tamen hoc ius scriptum et hoc dictum Alexandri suis successoribus praeiudicare non potuit. Possunt etiam et quarto modo solvi verba praehabita dicendo quod iura sunt quaedam regulae agibilium. Sic autem videmus in regulis materialibus quod tunc regula est dura et rigida quando est dura et inflexibilis et quando est uniformis et implacabilis; secundum quem modum ipsa manens in se rigida, se habet regulariter et uniformiter ad omnia, et omnia generaliter et regulariter respicit. Sed, ut diximus, non debet esse generaliter et regulariter quod spiritualis potestas iurisdictionem temporalem exerceat, sed hoc habet casualiter, idest propter aliquem casum qui tunc imminet, vel propter aliquod speciale quod ibi adest. Ergo non est de rigore iuris quod a civili iudice appelletur ad papam et quod ipse iurisdictionem temporalem exerceat, quia hoc non est secundum regulam rigidam, quae generaliter omnia respicit inflexibiliter et uniformiter; sed hoc est secundum regulam casualem et flexibilem, quae aliquo casu contingente et speciali aliquo imminente praecipit sic agendum esse. Nam secundum regulam illam communem et generalem, sicut Deus sic administrat istas res temporales ut eas proprios corsus agere sinat, sic Dei

vicarius sic debet administrare potestates terrenas et temporales, ut eas permittat propria officia exercere. Causa tamen rationabili imminente, et speciali aliquo casu existente, potest spiritualis potestas praeter istam communem legem agere et iurisdictionem in temporabilus exercere. Sunt enim actus morales, sicut habetur in morali scientia sicut lapides lesbiae. Apud Lesbiam quidem erant lapides indolabiles, qui non poterant dolari secundum aliquam unam uniformem regulam; propter quod illi artifices non aedificabant cum linea sive cum regula ferrea, sed cum regula plumbea quam plicabant secundum exigentiam lapidis; per quam regulam sic plicatam advertebant quis lapis cui lapidi conveniret, et hoc modo procedebant in aedificio et aedificabant. Sic actus humani sunt quasi lapides indolabiles, et non possunt dolari secundum unam aliquam inflexibilem regulam. Ideo in humanis actibus quod non est ius secundum regulam rigidam uniformem et generalem est ius secundum regulam specialem plicabilem et reflexam. Quae omnia scientibus naturalia optime placere debent; nam quilibet homo est microcosmus, idest minor mundus; nam ea quae sun in universo mundo relucent in homine quasi in quodam minori mundo, et illa quae videmus in gubernatione omnium hominum in uno et eodem homine conspicere possumus. Sicut ergo in gubernatione totius (c. 83 *r*) humani generis sunt duae potestates, per quas regitur vel regi debet totum humanum genus, una corporalis et materialis ut potestas terrena, alia spiritualis et sacerdotalis ut potestas ecclesiastica; sic in quolibet homine duplex est genus potentiae per quod dirigitur in suis actibus: unum quidem genus est quasi corporale et materiale, ut sensus; aliud quidem genus est quasi spirituale et abstractum, ut intellectus. Sensus quidem tanquam potentia corporalis et materialis directe tendit in haec corporalia, intellectus vero nonnisi per reflexionem in haec particularia et carnalia et sensibilia tendit. Ideo de potencia intellectiva dicitur in tercio *De anima* quod cum sit reflexa ea carnis esse cognoscit. Potestati itaque terrenae commissa sunt ista materialia et temporalia quantum ad particularem executionem et immediatam operationem directe; sed potestati spirituali quantum ad principale dominium, quantum ad superiorem et primariam potestatem, omnia temporalia et universus orbis, de iure, etsi non de facto, quia non omnes obediunt Evangelio, est sibi commissus. Sed quantum ad particularem executionem et quantum ad immediatam operationem, generaliter et regulariter non decet Summo Pontifici quod se de temporalibus intromittat, cum ipse specialiter circa spiritualia debeat esse intentus; tamen, ut diximus, casualiter, idest in casu et propter aliquod speciale, debet iurisdictionem in temporalibus exercere. Imaginabimur quod spiritualis potentia est quasi quaedam virga tendens sursum, sive tendens in coelestia et in spiritualia. Si ergo debeat huiusmodi virga ad temporalia et ad res terrenas applicari, oportet quod hoc sit per quamdam plicationem et per quamdam reflexionem, sicut dicebamus de intellectu, qui est quaedam potencia spiritualis et directe tendit in universalia; si autem tendat in particularia, hoc erit per reflexionem. Potentia itaque corporalis, cuiusmodi est potencia sensitiva, directe tendit in particularia; potencia autem

intellectiva, quae est spiritualis, non tendit in particularia directe, sed per reflexionem: non quod ex hoc aliqua potentia sit in sensu quae non sit in intellectu, et quod aliquid posset recognoscere sensus quod non possit intellectus, sed aliqua potentia est in sensu et non in intellectu. Sic et in proposito, ad potestatem terrenam spectat regulariter tendere in res temporales et terrenas; ad potestatem autem spiritualem hoc spectabit in casu et propter aliquod speciale, ratione cuius regula potest (c. 83 *v*) reflecti et plicari. Neque ex hoc aliqua potencia sit in potestate terrena quod non sit in potestate spirituali; sed aliqua potencia est in huiusmodi potestate terrena, ut non est in spirituali. Quae autem sunt illi casus et quae sunt illa specialia propter quae spiritualis potestas se de temporalibus intromittit, in sequenti capitulo intendimus declarare.

Capitulum V. — *Quod si temporalia fiant spiritualia vel annectantur spiritualibus, vel, econverso, temporalibus spiritualia sint annexa, sunt speciales casus per quos Ecclesia temporalem iurisdictionem debet specialiter exercere.*

Per habita quidem potest patere quod principatus non est aliud nisi quaedam potencia regendi et gubernandi gubernabilia quae sunt illi principatui supposita, sicut scientia non est aliud quam quaedam potencia considerandi et speculandi speculabilia, sive scibilia quae sunt illi scientiae subiecta. Sic est autem in scientiis quod cum aliqua scientia est per se et primo de re aliqua, si autem illa scientia considerat de rebus aliis, hoc erit prout illae res aliae denominationem suscipiunt illius rei, de qua primo considerat huiusmodi scientia: ut si theologia primo et principaliter est de Deo, si considerat de rebus aliis, hoc erit prout illae res aliae suscipiunt denominationem a Deo, et prout illae res aliae dicuntur esse divinae, ut si considerat de creaturis, hoc erit prout ipsae creaturae sunt quid divinum per participationem; si autem considerat de sacramentis, hoc erit prout sacramenta sunt quid divinum, vel quia significant aliquid divinum. Nihil enim considerabit theologia, nisi de ipso Deo et de iis quae sunt quid divinum. Sic et principatus sacerdotalis per se et primo tendit in spiritualia; si autem iurisdictionem exerceat in temporalibus, hoc erit prout temporalia induunt quemdam modum spiritualem ut ipsa temporalia spiritualia dici possunt. Nam, quamvis corpus non possit fieri spiritus, res tamen corporalis potest dici spiritualis, et ipsum corpus potest dici esse quid spirituale; secundum quem modum loquitur Apostolus prima *ad Corinthios*, XV, dicens quod seminatur corpus animale, surget corpus spirituale: ubi glossa ait quod non dicit quod surgant spiritus, quasi corpus convertatur in spiritum, sed quod surget corpus spirituale, quia tunc plene corpus subdetur spiritui et participabit conditiones spirituales, et erit corpus tunc simile spiritui quantum ad conditiones aliquas, quia non indigebit alimentis sicut nec indiget spiritus, et erit tunc corpus immortale et incorruptibile: non enim corrumpetur nec (c. 84 *r*) morietur. Si ergo ipsum corpus potest dici quid spirituale propter condiciones aliquas spirituales quas participare potest, ipsa temporalia poterunt

dici spiritualia propter conditiones aliquas spirituales. Non enim semper denominantur res ab eo quod in ea est, quia potest denominari ab eo a quo est, vel eo ad quod est; quia dicitur opus aliquod esse humanum, non quia aliquid de humanitate sit in opere, propter quod opus illud non denominatur ab eo quod in eo est; sed ab eo a quo est, ut quia est ab homine, ideo dicitur « humanum ». Sic etiam res quae ordinantur ad bonum hominis, vel ordinantur ad hominem tanquam ad suum finem, possunt dici res humanae, quamvis nihil de humanitate sit in eis, quia dignum est omnia denominari a fine, ut dicitur in secundo *De anima*.

Cum ergo quaeritur quae sunt illa spiritualia, et qui sunt illi casus in quibus spiritualis potestas se de temporalibus intromittit, dicemus quod omnibus illis modis quibus temporalia possunt dici spiritualia, spiritualis potestas iurisdictionem suam in temporalibus exercebit. Advertendum ergo quod ipsa temporalia tripliciter possunt considerari: primo quantum ad ipsas res; secundo quantum ad potestatem terrenam temporalem sub qua sunt; tercio quantum ad potestatem Summi Pontificis. Omnibus autem istis modis temporalia possunt dici spiritualia, ideo per comparationem ad omnia ista ipsa temporalia sub iurisdictione potestatis spiritualis poterunt collocari. Ex ipsis itaque rebus temporalibus et ex potestate terrena et ex spirituali potestate possunt sumi speciales conditiones et speciales casus, propter quos iurisdictio rerum temporalium ad spiritualem potestatem devolvitur. In hoc tamen capitulo dicemus de conditionibus sumptis ex parte ipsarum rerum.

Sciendum ergo quod iurisdictio potestatis spiritualis se extendet ad temporalia ratione ipsarum rerum in omnibus illis casibus in quibus res temporales possunt vocari spirituales, quod, quantum ad praesens spectat, tripliciter esse contingit: primo si sunt a summo spiritu imperatae; secundo si sunt spiritualibus annexae; tercio si sunt spiritualia annexa sibi. Nam sive res spirituales annexantur rei temporali sive econverso, semper res temporalis poterit vocari spiritualis. Sunt enim spiritualia potentiora quam terrena, et ideo spiritualia tamquam potentiora denominantur temporalia ut sive annectentur temporalibus sive econverso, ipsa temporalia a spiritualibus denominationem suscipient, non autem econverso, (c. 84 *v*) ipsa temporalia a spiritualibus denominationem suscipient, non autem econverso, et exinde est quod gladius spiritualis potest se extendere ad temporalia, non autem materialis ad spiritualia. Sic enim videmus in nobis ipsis quod corpus denominatur ab anima et a spiritu, non autem econverso. Non enim dicitur spiritus esse corporalis vel anima esse corporalis, sed dicitur corpus esse animale et esse spirituale. Ipsae igitur res temporales possunt dici spirituales si sint a summo spiritu imperatae; secundum quem modum decimae inter spiritualia computantur, quia non ab homine sed a Deo, qui est summus spiritus, sunt institutae. Possunt ergo decimae dici esse debita ecclesiis, esse censura ecclesiarum, et possunt dici esse res spirituales ad quae omnia nostra adaptari possunt, ut patet Extr. *De decimis;* immo inhibetur laicis quod iure haereditario non debeant possidere decimas, quia sunt Dei censuaria, inhibetur in

laicis quod non disponant de decimis. Erit ergo iste unus casus sumptus ex ipsis rebus quod Ecclesia se intromittet de temporalibus, si ipsae res temporales fiant spirituales et pertineant ad decimas.

Alius autem casus sumptus ex parte ipsarum rerum est si ipsae res temporales sint spirituales quia sunt annexae spiritualibus, ut matrimonio sunt annexae dotes et legittimitati filiorum est annexa successio haereditatis, quia ut ait Apostolus *ad Romanos*, VIII: « Si filii et haeredes... » Intromittet se ergo Ecclesia de rebus temporalibus si sint annexae spiritualibus, ut intromittet se de dotibus quia sunt annexae matrimonio, ut habetur Extr. *De dotibus*, capitulo *de prudencia*, sic intromittet se de possessionibus et de haereditatibus quae sunt annexae natis de legittimo thoro. Sed dices huic dicto esse iura contraria, quia Extrav. *Qui filii sunt legittimi*, capitulo *Lator* quaestionem de haereditate remittit ad dominum saecularem, et eodem titulo, capitulo *Causam*, quaestionem de possessionibus dicit pertinere ad regem, non ad Ecclesiam; sed dicitur ad Ecclesiam pertinere recognoscere quaestionem de re principali, videlicet de legittimatione. Sciendum ergo quod qui unum dicit, quodam modo multa dicit, ut dicitur in libro *De physico auditu*, quia dicit omnia illa quae secuntur ad illud, ut qui dicit Sortem esse hominem dicit ipsum esse sensibilem, esse animal et esse substantiam, quia omnia ista secuntur ad esse hominem; sic qui unum facit, quodam modo multa facit, et qui unum iudicat quodam modo multa iudicat, quia iudicat omnia illa quae secuntur ad illud. Si ergo ad esse legittimum filium sequitur esse haeredem, qui iudicat de legitimitate oportet quod iudicet de haereditate: unde si nulla iura hoc dicerent vel quicquid iura dicerent, hoc naturalis ratio, quae iura superat, iudicaret, videlicet quod qui iudicat de principali oportet (c. 85 *r*) quod iudicet de annexo. Ad iura tamen in contrarium dici potest quod, soluto hoc principali an ille qui de haereditate litigabat esset legittimus, adhuc poterit esse quaestio an illa haereditas vel illae possessiones essent suae, quia forte pater eum emancipaverat, vel ipse ipsas possessiones vendiderat vel donaverat vel multis aliis modis poterat hoc contingere, ratione cuius poterat huiusmodi quaestio pertinere ad dominum saecularem. Sed si nullum esset aliud dubium an haereditas vel possessio sit huiusmodi, nisi quia dubitatur an sit legittimus, tunc ad illum iudicem ad quem spectaret iudicare de legiptimitate spectaret iudicare de haereditate. Vel dicere possumus quod cum loquimur de posse Ecclesiae, loquimur de posse cum decentia, quia si loqueremur de posse simpliciter, est in ea plenitudo potestatis; sed multa potest Ecclesia eciam cum decencia quae liceret ei facere, quae tamen non facit, quia non expediunt: unde multa indulget quae posset facere. Potest ergo Ecclesia multas quaestiones remittere ad iudices civiles, et dicere quod illae quaestiones non pertinent ad eam quia non vult ad quaestiones illas suam potentiam extendere; secundum quem modum loquebatur Dominus, *Lucae* XII, cum quidam de turba diceret Christo: « Magister, dic fratri modo ut dividat mecum haereditatem ». At ille dixit ei: « Homo, quis me constituit iudicem aut divisorem super vos? » Constat autem quod ipse constitutus erat iudex

vivorum et mortuorum, quia Pater omne iudicium dedit Filio. Dicebat tamen se non esse constitutum iudicem ad dividendum haereditatem, quia nolebat ad hoc faciendum suas imponere partes.

Tertio res temporalis dicitur esse spiritualis non solum si sit annexa spiritualibus, sed si spiritualia sunt annexa sibi. Et quia omnia crimina et omnia peccata mortalia possunt dici quid spirituale, quia nostrum spiritum et nostram animam occidunt, consequens est quod spiritualis potestas se poterit intromittere de quaestionibus quorumcumque temporalium, si quaestiones illae deferantur cum denunciatione criminis, quia ad spiritualem potestatem spectat iudicare de quocumque peccato mortali, de hoc corripere quemlibet christianum. Aliter enim non dixisset Deus in evangelio *Matthaei*, XVIII: « Si autem peccaverit in te frater tuus, vade et corripe cum inter te et ipsum solum; si autem non te audierit, adhibe tecum unum vel duos; quod si non audierit eos, dic Ecclesiae »; quod non dixisset si ad Ecclesiam non spectaret de quolibet peccato mortali corripere quemlibet christianum. Patet ergo quod ista condicio, per quam potest Ecclesia (c. 85 *v*) se intromittere de rebus temporalibus, et per quam super temporalibus potest ad Ecclesiam appellari, est ita lata et ampla, ut omnes quaestiones quorumcunque temporalium comprehendat, quia semper potest denunciari quaestio cum crimine, iudex autem et in notoriis suam dat sententiam, et dubia inquirit ut possit ibidem suam sententiam dare, iuxta illud *Iob* XXIX: « Causam quam nesciebam diligentissime investigabam ». Si ergo de peccato vel non peccato debet cognoscere iudex ecclesiasticus, sive sit notorium sive dubium quae pars litigantium habeat iustam causam et peccet, propter hoc non subterfugit iudicium ecclesiastici iudicis. Concludamus ergo et dicamus quod temporalia, ut temporalia, sunt subdita corporibus et sunt subdita animabus, sed sunt subdita corporibus nostris, quia corpora nostra sine iis non possent subsistere. Ideo in aminiculum et sustentationem corporum nostrorum ista corporalia sunt creata, ut ex hoc dicatur homo quodam modo finis omnium, quasi non haec corporalia quodam modo creata sint propter ipsum. Animabus autem nostris sunt subdita ista temporalia dupliciter; nam animae nostrae sunt spiritus, et sunt spiritus qui praesunt corporibus nostris: utroque ergo modo temporalia subiecta sunt eis. Nam si animae nostrae considerantur ut sunt spiritus, subiecta sunt eis ista temporalia, quia tota corporalis creatura est subiecta spirituali substantiae. Si vero considerantur animae nostrae ut sunt coniunctae corporibus nostris et ut sunt praesidentes eis, tunc ista corporalia quae sunt subdita corporibus nostris necesse est quod sint subdita ipsis animabus, quia quod est subditum inferiori oportet quod superiori subdatur. Hic autem secundus modus subiectionis est magis proprius negotio nostro, quia non est nostrum propositum nos intromittere de animabus separatis et ut sunt secundum se spiritus, sed de animabus coniunctis et ut praesunt corporibus. Animae itaque nostrae praesunt corporibus nostris et mediantibus eis praesunt corporibus aliis. Secundum hunc ergo modum spiritualis potestas habebit super omnibus temporalibus iurisdictionem superiorem et primariam. Potestas quidem

terrena et materialis gladius super corporalia habebit iurisdictionem. Verumtamen, quia temporalia non solum sunt in sustentamentum corporis, sed male utentibus eis sunt in malum et dampnationem animarum, ideo consequens est quod Ecclesia habet super temporalibus duplicem iurisdictionem: unam (c. 86 *r*) superiorem et primariam, prout haec temporalia ordinantur quomodolibet ordinantur ad corpora nostra, mediantibus quibus ordinantur ad animas; aliam quidem iurisdictionem habet Ecclesia super haec temporalia immediatam et executoriam, prout ipsa temporalia male utentibus sunt in malum et in dampnationem animarum nostrarum. Ideo, nisi immineat specialis casus, si agatur de temporalibus ut temporalia sunt et ut sunt in sustentamentum corporum nostrorum, spectabit ad iudicem civilem et ad potestatem terrenam de ipsis temporalibus iudicare, sed per immediatam executionem, et ad eam spectabit cognoscere quae corpora quibus temporalibus debeant sustentari. Iudicabit enim quod filii huiusmodi debent habere hanc haereditatem et sustentari secundum corpora ex ista haereditate; filii autem illius debent habere haereditatem illam et sustentari secundum corpora ex illa haereditate. Sed si agatur de temporalibus ut sunt in malum et dampnationem animarum nostrarum, consequens erit quod Ecclesia habebit super temporalibus iurisdictionem non solum superiorem et primariam sed etiam immediatam et executoriam. Et inde est quod immediate se poterit intromittere Ecclesia de quaestione rerum temporalium, si deferatur quaestio ad iudicem ecclesiasticum cum denunciatione criminis, quia sic defertur quaestio ut est in malum et in dampnationem animae; secundum quem modum immediata iurisdictio ad Ecclesiam spectat. Apparet itaque quomodo est de rigore iuris et non est de rigore iuris ut a civili iudice appelletur ad papam. Nam si agatur quaestio de temporalibus quae non sunt immediate sub Ecclesia sed sub domino saeculari, et agatur de talibus temporalibus non quocumque modo sed ut sunt in sustentamentum corporum nostrorum, quod superius exposuimus, poterit dici non esse de rigore iuris quod talis appellatio fiat; sed si considerantur temporalia ut sunt in malum et in dampnationem animarum, vel, quod idem est, deferatur quaestio cum denunciatione criminis, quia temporalia hoc modo immediate respiciunt ipsam animam, erit de rigore iuris quod etiam in temporalibus a civili iudice appelletur ad papam. Nam quantumcumque temporalia illa non sint immediate sub Ecclesia, ratione tamen annexi, ut ratione criminis, quod est malum et dampnationem animae, spectabit ad potestatem sacerdotalem super temporalibus illam immediatam iurisdictionem habere. Immediata itaque iurisdictio super temporalibus, quantumcumque temporalia illa non sint (c. 86 *v*) subiecta Ecclesiae, poterit ad Ecclesiam pertinere propter malum quod possunt inferre animabus. Iudex ergo civilis habet huiusmodi iurisdictionem propter malum quod possunt temporalia inferre corporibus; Ecclesia vero propter malum quod possunt inferre animabus; sed cum malum animae sit periculosius quam corporis, et cum anima sit superior corpore, immediata iurisdictio quam habet Ecclesia super temporalia est superior et excellentior quam sit iurisdictio civilis iudicis vel cuiuscumque domini

saecularis; et quia, ut diximus, denunciatio criminis cuilibet quaestioni quorumcumque temporalium potest esse annexa, ideo Ecclesia super quaestionibus temporalibus immediatam iurisdictionem habere potest. Ex his itaque patere potest quomodo iurisdictio temporalium superior et primaria semper competit Ecclesiae generaliter et generaliter, ut si modo inciperet Ecclesia et illi qui inciperent credere renunciarent omnibus quae haberent et darent pauperibus et nihil haberent de temporalibus secundum immediatam possessionem, nihilominus tamen Ecclesia et illi qui inter credentes erant in iis quae sunt ad Deum haberent iurisdictionem superiorem et primariam super omnibus temporalibus, quia nulli possent salvi fieri et nulli possent temporalia iuste possidere, nec possent esse digni possessione, nisi recognoscerent Ecclesiam matrem et dominam et nisi recognoscerent ab ea omnia bona sua, per quam et sub qua omnium bonorum suorum fierent iusti, digni et legittimi possessores. Iurisdictio ergo temporalium, sed iurisdictio temporalium immediata et executoria, competit Ecclesiae non simpliciter sed propter denunciationem criminis vel propter aliquod aliud. Nam in omnibus actionibus tam naturalibus quam moralibus et iudicialibus, sive quibuscumque aliis, est considerare ipsa acta et rationem agendi, ut in actione ipsius visus est considerare visibilia et rationem videndi, et in calefactione est considerare calefactibilia et rationem calefaciendi, et in iudiciis est considerare iudicabilia et rationem iudicandi, Si ergo consideramus ipsa iudicabilia vel ipsa temporalia, de quibus coram aliquo iudice agitur quaestio, sic iurisdictio Ecclesiae immediata et executoria quantum ad denunciationem criminis est generalis, quia potest se ad omnia temporalia extendere; sed si consideramus rationem iudicandi quantum ad praefatam conditionem, iurisdictio Ecclesiae erit casualiter et propter aliquid speciale, quia erit in hoc casu cum defertur quaestio cum denunciatione criminis, et erit propter hoc speciale, videlicet propter denunciationem criminis. Ipsa ergo denunciatio criminis erit quaedam specialis ratio quod Ecclesia de temporalibus iudicet et habeat in temporalibus (c. 87 *r*) immediatam et executoriam iurisdictionem. In nullo itaque nobis contradicimus dicentes quod Ecclesia in omnibus temporalibus habet dominium superius et primarium, non immediatum vel executorium, et dicentes quod dominium habet immediatum et executorium, non generaliter sed inspectis cunctis causis et casualiter, et dicentes quod habet dominium executorium et immediatum generaliter. Nam si considerantur temporalia solum ut ordinantur ad corpora, quia sunt in sustentamentum vel in amminiculum corporum, sic nisi sit aliquid aliud speciale, habet Ecclesia de eis dominium superius et primarium; sed si considerantur temporalia prout ordinantur ad animam, quia possunt esse in malum et in crimine animae, sic quia de temporalibus iudicium immediatum generaliter et casualiter quidem quantum ad ipsas temporales, quia omnes possunt esse in malum et in crimine animae; casuale vero dominium et inspectis cunctis causis habet, si considerantur non ipsa temporalia quibus dominatur, sed modum secundum quem dominatur, quia non dominatur eis immediate et secundum omnem modum et in omni

casu, sed habet hoc cunctis causis inspectis; et potissime in hoc casu, quando fit quaestio de temporalibus cum denunciatione criminis, ideo Ecclesia exinde debet temporalem iurisdictionem casualiter exercere, ut habetur Extrav. *Qui filii sunt legiptimi*, capitulo *Per venerabilem*.

Patet ergo qui sunt illi casus per quos habet Ecclesia iurisdictionem super temporalibus non solum superiorem et primariam sed immediatam et executoriam, quia hoc est cum temporalia sunt spiritualia, cum annectuntur spiritualibus et cum eis spiritualia sunt annexa. Utrum autem sint alii casus, in sequentibus apparebit.

Capitulum VI. — *Cum pro quolibet criminali peccato possit Ecclesia quemlibet christianum corripere et ex hoc temporalem iurisdictionem peragere, quare praecipue ad Ecclesiam spectat, cum litigium temporalium contrariatur paci et cum pacis foedera sunt iuramenta firmata.*

Utilitas quidem huius capituli ex illa decretali oritur qui habetur Extrav. *De iudiciis*, capitulo *Novit*. Nam cum inter reges de temporalibus quaestio oriretur, et alter cum denunciatione criminis ad Ecclesiam appellasset, voluit Summus Pontifex se intromittere de huiusmodi quaestione, pro ratione assignans quod de quolibet peccato mortali poterat corripere quemlibet christianum, et praecipue hoc poterat cum illud peccatum esset contra pacem, quae est vinculum charitatis, et postremo dicit se hoc posse cum pacis foedera sunt iuramenta firmata. Primo ergo agemus de pace, propter quod praecipue debet se (c. 87 *v*) intromittere Ecclesia, postea agemus de iuramento, quod ut non frangatur debet Ecclesia suam potenciam exponere. Advertendum ergo quod gubernatio hominum sub aliquo principante tunc est naturalis et laudabilis quando imitatur gubernationem totius mundi, sive gubernationem rerum naturalium sub uno principante, videlicet sub uno Deo. Unde et in alia scientia probatur quod est unus principatus et unus princeps, idest unus mundus, cui principatur unus Deus. Sic autem videmus in actione rerum naturalium, et potissime in tractu, prout una res naturalis trahitur ab alia et naturaliter subditur iurisdictioni alterius rei quae trahit ipsam, quod sapientes philosophi distinxerunt triplicem tractum: a calido, a tota specie et a vacuo. A calido quidem est tractus cum aliquid calefacit alia et ea superius trahit, sicut sol calefaciens vapores dat eis quemdam calorem incorporeum, per quem superius trahuntur, sive superius tendunt. Videmus etiam aliquos lapides, qui ubi ducantur per pannum et calefiant, aliquam modicam paleam ad se trahunt. A tota quidem specie fit tractus, quando non fit ad unam differentiam posicionis tantum, sicut vapores calefacti solum sursum tendunt, sed fit ad omnem differentiam positionis, et fit a virtute aliqua quam nominare nescimus. Sed quia virtus illa sequitur naturam illius speciei, ideo dicimus hoc esse a tota specie, quia est a virtute aliqua sequente totam speciem, sicut adamas attrahit ferrum, quia in quacumque differentia positionis sit adamas ad ipsum trahitur ferrum; et quia nescimus illam virtutem nominare, ideo dicimus hoc esse a tota specie. Tertio modo fit tractus a vacuo, idest ut non sit vacuum, et iste dicitur tractus permaximus; secundum quem modum ventosa trahit

carnem. Est enim ille tractus plus a vacuo quam a calido. Nam cum ponitur stupa accensa in ventosa, ita rare fit aer inter ventosam propter calorem stupae accensae, tunc modicus aer replet ventosam, et cum ventosa habens aerem sic rarefactum ponitur super carnem, quia tunc stupa accensa stinguitur et aer quae est in ea incipit infrigidari et inspissare et occupare minorem locum, ideo ne remaneat vacuum in ventosa, trahitur caro ad replendum aliquam vacuitatem ventosae. Sic eciam si cornu habens foramen superius ponatur super carnem et per foramen superius trahatur aer qui est in cornu, ne sit vacuum inter cornu trahetur caro. Iste itaque tra (c. 78 *r*) ctus dicitur esse a vacuo, quia est ut non sit vacuum; sed si quaeratur a qua virtute positiva sit iste tractus, dicemus quod est a virtute coeli, quia si esset vacuum influentia coeli non posset per vacuum transire: privaretur ergo coelum suo effectu, quia non posset in omnia influere. Ad coelum ergo spectat omnia ad invicem continuare ut possit in omnia influere. Tractus ergo a calido potest competere elementis, cum caliditas sit qualitas elementaris; tractus a tota specie potest competere elementatis, cum ipsa elementa possit sequi aliqua virtus quae sequitur totam speciem illorum elementatorum; sed tractus a vacuo, sive tractus ut non sit vacuum, vel, quod idem, tractus ut omnia continuentur et ad invicem coniungantur, specialissime competit coelo, cuius, ut diximus, est omnia coniungere, ut possit in omnia influere. Sic ergo res trahere ut coniungantur et uniantur potissime spectat ad virtutem generalem, ne per vacuum discontinuans impediatur influentia eius. Sicut ergo in naturalibus res trahere ne discuntinuentur spectat ad virtutem coelestem et generalem, sic in gubernatione hominum trahere partes et litigia partium, ne fiant guerrae et ne tollatur pax, quae est vinculum charitatis quae unit fideles, ut princeps ecclesiasticus possit eos plene gubernare et regere, praecipue spectabit ad potestatem coelestem et ecclesiasticam, quae est catholica et universalis. Dicemus enim quod vacuum corporale est quaedam discuntinuatio corporum, ut ex hoc ipsum coelum non possit suam continuare influentiam, nec possit in omnia corpora influere. Sic et in proposito, guerra est quasi quoddam vacuum spirituale, quia est quaedam discontinuatio animarum. Vult itaque Ecclesia, et potissime ad ipsam pertinet, ab omnibus fidelibus quantum possibile est removere hoc spirituale vacuum et huiusmodi guerram tollere et inter omnes fideles pacem facere, ut suam gubernationem et suum regimen possit in omnibus fidelibus exercere. Bene ergo dictum est quod dicitur ibi in illa decretali *Novit*, quia, et si Summus Pontifex de quolibet peccato mortali potest corripere quemlibet christianum, propter quod si deferatur quaecumque quaestio de quibuslibet temporalibus cum denunciatione criminis ratione peccati criminalis, poterit Ecclesia de illa quaestione se intromittere, praecipue cum hoc debet facere cum illud criminale peccatum militat contra pacem et populorum guerram potest (c. 88 *v*) suscitare: quod patet ex exemplo adducto in naturalibus; quia, licet coelum cooperetur ad productionem cuiuslibet effectus, specialiter tamen attribuitur virtuti coelesti agere ne concordia et unitas et coniunctio istorum inferiorum impediatur. Sic et potestas ecclesia-

stica per denunciationem cuiuslibet peccati criminalis posset, idest deceret eam de quacumque quaestione temporalium se intromittere, praecipue cum decet Ecclesiam hoc facere cum crimen est contra pacem, per quam fideles ad invicem concordant, uniuntur et coniunguntur.

Viso quomodo Ecclesia debet se praecipue de temporalibus intromittere ut inter filios suos valeat pacis foedera reformare, videre restat quomodo postremo debet hoc facere quando talia foedera sunt iuramento firmata. Dicemus enim quod fractio iuramenti dicitur esse crimen ecclesiasticum, quia ad iudicem ecclesiasticum spectat iudicare de periurio, sive de fractione iuramenti. Quando ergo Summus Pontifex volebat se intromittere de litigio quod erat inter regem Franciae et regem Angliae, occasione cuiusdam feudi, non agebat hoc ratione ipsius feudi secundum se, sed propter aliam triplicem causam: videlicet prima causa esset quia illa quaestio denunciata erat cum peccato criminali; secunda causa esset quia denunciata erat cum tali peccato criminali quod erat contra pacem, de qua, ut patuit, praecipue Ecclesia debet se intromittere; tercia et postrema causa esset quia pax illa erat iuramento firmata, et quia fractio iuramenti est crimen ecclesiasticum, ideo ex hac tercia conditione specialiter pertinebat ad Ecclesiam ut se intromitteret de quaestione praefata. Per quod intelligere debemus de omni crimine, et potissime de omni crimine ecclesiastico, idest de omni crimine cuiu examinatio spectat ad iudicem spiritualem quia crimen illud specialiter laedit spiritum sive animam: et ideo usura potest dici crimen ecclesiasticum, quia potest fieri sine laesione rerum temporalium et potest quis plus lucrari cum pecunia quam accipiet ad usuras, quam sit illud quod dat pro usura. Non ergo semper laedit usura ea quae sunt corporum, sed semper laedit spiritum sive animam. Sic et periurium, haeresis, et talia, possunt dici crimina ecclesiastica, quae specialiter sunt contra Ecclesiam et contra res sacras, ut sacrilegium. Quocumque autem modo accipiatur crimen ecclesiasticum, patet quod, et si de omni crimine se potest vel se debet intromittere Ecclesia, praecipue tamen hoc facere debet quando crimen illud est Ecclesiasticum, et potissime quando est tale ecclesiasticum quod est immediate contra Deum, sicut haeresis, periurium et coetera talia. Dicemus ergo (c. 89 *r*) quod iudex civilis et dominus saecularis secundum se non debet suam manum extendere ad aliquid spirituale; ideo, sive res temporales fiant spirituales, ut patet in decimis, sive spiritualia annectantur eis, quod fit cum defertur quaestio cum denunciatione criminis, sive sit peccatum criminale quodcumque, et praecipue si sit contra pacem, et specialiter si sit crimen ecclesiasticum, quia omnia ista sunt quidam morti spirituales, iudex civilis qui non debet ad spiritualia suam manum extendere non habebit de talibus iudicare. Immo ipsae quidem res temporales portinent ad spiritualem iudicem non solum si fiant spirituales et si spiritualia annectantur eis, sed etiam si ipsae sint annexae spiritualibus, ut ponatur exemplum de dotibus quae sunt annexae matrimonio et de haereditatibus quae sunt annexae legittimitati filiorum; ut si nulla esset quaestio super haereditatem nisi propter defectum legittimationis quantum nobis ratio dicat, ad iudicem ecclesiasticum, cuius est iudicare de

matrimonio, spectaret iudicare an homo ille cui imponitur huiusmodi defectus esset legittimus, et per consequens an eius esset haereditas.

VII

Capitulum VII. — *Quod tam ex parte rerum temporalium, ut superius est narratum, tam ex parte potestatis terrenae, ut in hoc capitulo ostendetur, quam ex parte potestatis ecclesiasticae, ut in sequenti capitulo declarabitur, possunt sumi speciales casus propter quos Summus Pontifex de temporalibus se intromittet.*

Narravimus in praecedenti capitulo casus sumptos ex parte ipsarum rerum temporalium, quomodo huiusmodi res possunt induere quemdam spiritualem modum ratione cuius earum iurisdictio pertinet ad spiritualem iudicem. In praesenti autem capitulo, et etiam in sequenti, enunciare volumus speciales casus sumptos tam ex parte potestatis terrenae quam eciam ecclesiasticae, propter quod Summum Pontificem deceat iurisdictionem in temporalibus exercere. Dicebatur enim supra quod in litigio, sive in iurisdictione rerum temporalium, erant tria considerare: primo quidem ipsas res temporales, secundo ipsum iudicem civilem et ipsum materialem gladium, tercio ipsam potestatem ecclesiasticam, ad quam in certis casibus et certis causis inspectis exercere spectat temporalem iurisdictionem. Dicimus autem in certis casibus, quia ipsa temporalia secundum se et immediate ordinantur ad corpus, quia sunt facta in sustentamentum corporis, et ipsa temporalia secundum se sunt res corporales: ex mandato tamen Domini, ut patet in decimis, vel ex pia largitione fidelium, ut patet in iis quae sunt donata ecclesiis, vel ex insipientia hominum, ut patet in delinquentibus circa temporalia et circa res creatas, iuxta illud *Sapientiae* XIV: « Creaturae Dei in odium factae sunt et in tentationes animis hominum et in mu(c. 89 *v*) scipulas pedibus insipientium », ipsae quidem creaturae bonae sunt, quia vidit cuncta quae fecerat, et erant valde bona, sed propter insipientiam nostram factae sunt in odium, idest in malum nostrum, et factae sunt in tentationem animarum nostrarum, et hoc modo sunt quaedam mucipulae, sive quaedam decipulae, non quibuscumque, sed pedibus insipientium. In his ergo casibus ipsa temporalia possunt dici spiritualia, vel quia sunt a summo spiritu imperata, vel quia sunt ecclesiis tanquam rebus spiritualibus exhibita vel donata, vel quia ex insipientia nostra sunt in malum nostrorum spirituum sive nostrarum animarum condita; propter quae iurisdictio de eis etiam immediata et executoria ad spiritualem iudicem pertinebit. Fecimus autem mentionem de iurisdictione immediata et executoria, quia iurisdictionem superiorem et primariam semper et directe super temporalibus habet Ecclesia; quia si temporalia sunt subiecta gladio materiali secundum iurisdictionem immediatam et executoriam, tamen ut ipse gladius materialis sit sub spirituali oportet quod et temporalia quae sunt et ut sunt, subter materiali gladio secundum iurisdictionem immediatam et executoriam, sicut sub spirituali gladio secundum iurisdictionem superiorem et primariam, ut si ipse gladius materialis delinquat contra temporalia et circa gubernacula sibi commissa ex culpa materialis gladii, vel eciam ex causa, poterit spiritualis gladius animad-

vertere in ipsum. A iurisdictione ergo super temporalibus superiori et primaria nunquam potest cadere Ecclesia, sed iurisdictionem immediatam et executoriam super huiusmodi temporalibus habet certis causis inspectis. Nec tamen propter hoc huiusmodi iurisdictionem immediatam et executoriam super temporalibus minus habet Ecclesia quam saeculares principes, immo magis et principalius. Nam si non esset aliud nisi solum id quod nos diximus, videlicet quod temporalia possunt dici spiritualia, prout ex insipientia nostra spiritualiter delinquimus circa ea, ratione cuius spiritualis delicti iudex spiritualis et ecclesiasticus iurisdictionem etiam immediatam et executoriam habebit super res temporales, sufficienter concludi poterit quod iudex ecclesiasticus sit potentior et principalior et in iurisdictione temporalium quam civilis. Dominus itaque saecularis immediatam iurisdictionem et executoriam habet, temporalia ne nobis indebite subtracta inferantur. Sed iudex spiritualis et ecclesiasticus habebit huiusmodi iurisdictionem, ne ipsa temporalia indebite accepta et iniuste usurpata inferant malum animabus nostris et spiritibus (c. 90 *r*) nostris. Et quia principalius et diligentius est cavendum malum animarum quam corporum et malum quod nocet spiritui quam quod nocet carni, iurisdictionem immediatam et executoriam super temporalibus magis et principalius habet ecclesiasticus iudex quam dominus saecularis. Quod ergo dictum est quod Summus Pontifex casualiter exercet temporalem iurisdictionem, ut patet ex illo capitulo *Per venerabilem*, istud casuale, vel illud quod exercet in certis casibus, est longe amplius quam sit illud regulare quod habet dominus saecularis. Nam illud casuale quasi est universale: est cum omnis quaestio et omne litigium habeat hoc casuale annexum quod potest deferri cum denunciatione criminis. Propter quod hoc casuale ut respicit animas potest esse aeque generale, sicut illud regulare quod respicit corpora. Rursus, cum anima sit potentior corpore, illud casuale erit principalius quam illud regulare. Propter quod patet quod si quaestio de temporalibus secundum iurisdictionem immediatam et executoriam prout tangit corpora nostra est sub domino saeculari, illa eadem quaestio, eciam hoc modo sumpta, erit sub iudice ecclesiastico secundum iurisdictionem superiorem et primariam. Rursus, quia huiusmodi quaestio de temporalibus quae tangit corpora prout temporalia sunt ordinata in sustentamentum corporum ex insipientia nostra pertinet eciam ad animas, ideo illa eadem quaestio rerum temporalium, quae ut solum tangit corpora est sub iudice ecclesiastico, secundum iurisdictionem superiorem et primariam poterit esse sub huiusmodi iudice, et potissime sub Summo Pontifice, ut tangit animas secundum iurisdictionem immediatam et executoriam, ut ex hoc possit ad Summum Pontificem appellari.

Ad maiorem tamen intelligentiam dictorum et dicendorum distinguemus duplicem potestatem Summi Pontificis et duplicem eius iurisdictionem in temporalibus rebus: unum absolutum, et aliud regulatum; quia, ut tradiderunt sapientes philosophi, legis positivus debet esse legis observativus. Si ergo Summus Pontifex secundum suum posse absolutum est alias sine fraeno et sine capistro, ipse tamen debet sibi

fraenum et capistrum imponere in se ipso observando leges et iura. Nam, licet ipse sit super iura, loquendo de iuribus positivis, ut tamen det suis iuribus et suis legibus firmitatem, decet eum secundum leges et iura commissam sibi Ecclesiam (c. 90 *v*) gubernare. Eapropter, sicut distinximus duplex posse Summi Pontificis, sic distinguere possumus iurisdictionem eius duplicem in temporalibus rebus: unam directam et regularem, et haec est, ut diximus, iurisdictio superior et primaria quam habet ipse in omnibus, tam super potestates terrenas quam super temporalia, ratione cuius ex culpa vel ex causa potest animadvertere in potestates terrenas; aliam quidem iurisdictionem habet Summus Pontifex super temporalibus rebus, quae non est directa et regularis, sed est certis causis inspectis et casualis. Et haec iurisdictio non solum est superior et primaria, sed est immediata et executoria. Verumptamen huiusmodi iurisdictio quod sit sic casualis, non est referenda ad summum posse absolutum, sed ad suum posse ut est quibusdam regulis regulatum. Secundum quem modum dicere possumus quod non est de rigore iuris quod a civili iudice appelletur ad papam, quia secundum regulatum posse ipsius Summi Pontificis non est hoc regulare sed casuale, quod quidem casuale quod est in certis casibus et certis causis circumspectis praevalet et praeponderat illi regulari quod habet dominus saecularis. Sciendum tamen quod opera nostra, et specialiter opera iudicis ecclesiastici, debent esse conformia rebus, quod non pedetentim et passim de temporalibus subiectis saecularibus dominis se intromittat iudex ecclesiasticus, sed casualiter, id est solum in casibus ubi videt Ecclesiae et bono publico expedire; spiritualis autem pedetentim, passim et regulariter et secundum communem legem se debet temporalibus habere ut permittat terrenas potestates sua officia exercere, accipiens exemplum ab ipso Deo, cuius est vicarius, qui, ut diximus, sic res gubernat ut eas proprios cursus agere sinat.

Cum autem locuti sumus de potestate ecclesiastica tam superiori et primaria quam immediata et executoria, descendemus ergo ad ea quae in rubrica capituli continentur, videlicet quod tam ex potestate terrena quam eciam ecclesiastica possunt accipi substantiales casus, in quibus spectabit ad iudicem ecclesiasticum iurisdictionem agere temporalem: quos casus speciales, quantum ad praesens spectat, dicemus esse septem: quatuor videlicet ex parte potestatis terrenae, et tres ex parte potestatis ecclesiasticae, ut in omnibus sint decem huiusmodi casus, tres ex parte rerum temporalium, de quibus agebatur in praecedenti capitulo, et quatuor ex parte potestatis terrenae, et tres ex parte potestatis ecclesiasticae, de quibus restat agendum. Aliqui tamen istorum casuum sunt praegnantes, quia casus ille sumptus ex parte rerum temporalium, cum spiritualia sunt (c. 91 *r*) annexa rebus temporalibus, videlicet cum quaestio de temporalibus defertur cum denunciatione criminis, quod est quid spirituale, tripartitus erat, quia denunciatio illa poterat esse cum quolibet peccato criminali, et praecipue cum crimine contra pacem et potissime cum crimine ecclesiastico, videlicet cum periurio, vel quocumque ecclesiastico crimine. Revertamur ergo ad propositum, et dicamus quod ratione potestatis terrenae potest participare

iurisdictio super temporalibus immediata et executoria ad iudicem ecclesiasticum in quatuor casibus, ut sit primus casus ex saecularis domini carentia, secundus ex eius negligentia, tercius ex eius tollerancia, quartus ex eius donatione.

Primus quidem casus sic patet: quia, ut habetur in *Gen.* primo: « Creavit Deus hominem ad ymaginem suam », ad ymaginem Dei creavit illum; et sequitur: « Benedixitque Deus illis, et ait: Crescite et multiplicamini, et replete terram et subicite eam, et dominabimini » etc. Ergo, quia Deus creavit hominem ad ymaginem suam, ideo dedit ei quod subiiceret sibi terram et dominaretur omnibus istis rebus; sed, ut ait Augustinus, XII *De trinitate*, VII: « Si spiritu mentis nostrae renovamur, et ipse est novus homo qui renovatur in agnitione secundum ymaginem eius qui creavit eum, nulli dubium est quod non secundum corpus nec secundum quamlibet partem animae, sed secundum rationalem mentem hominem factum est ad ymaginem Dei ». Non ergo secundum corpus nec secundum quamlibet partem animae, quia non secundum sensum qui aliquid corporale et organicum, sed secundum spiritualem partem animae, homo factus est ad ymaginem Dei. Si igitur homo dominatur corporalibus et temporalibus, quia factus est ad ymaginem Dei, cum factus sit ad huiusmodi ymaginem non secundum hominem exteriorem sed secundum interiorem et secundum partem spiritualem, consequens est quod ratione spiritualitatis habeat universale dominium. Spiritualis ergo gladius omnibus dominatur; quod autem sibi adiunctus est materialis gladius non est propter impotenciam spiritualis gladii, sed hoc est in amminiculm et in adiutorium eius. Deficiente ergo materiali gladio, consequens est quod iurisdictio devolvatur ad spiritualem, cuius est omnibus dominari. Unde et in hoc casu, cum vacat imperium propter carentiam temporalis gladii et saecularis domini, appellaretur ad audientiam Summi Pontificis, quia inferiores a superioribus in sua iusticia oppressi nequeunt ad iudicem recurrere saecularem, ut dicitur Extra *De fo*, cap. *Licet*.

Secundus casus est negligentia domini saecularis. Nam cum materialis gladius factus sit in adiutorium gladii spiritualis, si huiusmodi materialis gladius sit negligens et negligat iusticiam facere, (c. 91 *v*) consequens est quod in illo casu a suo officio cadat, ut ex hoc ad superiorem gladium recurratur. Ideo notatur in iure: « Et si ii qui debent iusticiam facere habeantur suspecti de iusticia facienda, et in tali casu ad audientiam Summi Pontificis recurrentur », ut habetur eodem titulo et capitulo allegato, et si suspitio probabilis et rationabilis de negligentia iusticiae facit quod a civile iudice appelletur ad papam, multo magis hoc facit ipsa negligentia et pse defectus, ut cum ipse civilis iudex deficit et negligit facere iusticiae complementum.

Tercius casus est saecularis domini tollerantia, ut si ipse dominus saecularis pluries tollerat quod in quaestione rerum temporalium sub eo exstencium ad iudicem ecclesiasticum appelletur et ex tali tollerantia inducta sit consuetudo, poterit ex tunc ab huiusmodi civili iudice ad ecciesiasticum appellari. Nam, licet Summus Pontifex non possit praeiudicare potestati ecclesiasticae per ea quae agit, dominus ta-

men saecularis potestati terrenae potest praeiudicare per ea quae facit. Nam Summus Pontifex, ut supra tetigimus, neminem habet superiorem per quem confirmentur ea quae agit. Ideo, sicut ipse potuit facere, sic suus successor, eandem potestatem habens, potest huiusmodi facta, non per superiorem confirmata, dirimere. Est enim hoc naturale, ut per eadem, idest per eandem auctoritatem, dirimatur res per quam dignoscitur condita, quia, ut dicitur in secundo *Ethicorum*, ex eisdem et per eadem fit omnis virtus et corrumpitur. Ex eisdem enim actibus, contrario tamen modo factis, generatur virtus et corrumpitur; sic ex eadem auctoritate contraria volente potest res fieri et dirimi. Sed, licet sic sit quantum ad spiritualem gladium, qui neminem habet superiorem, non tamen sic est quantum ad materialem, qui superiorem habet. Si ergo iste dominus saecularis tolleravit quod in causa rerum temporalium appellaretur ad iudicem ecclesiasticum et iudex ecclesiasticus facto suo talem tollerantiam approbavit, quia huiusmodi appellationem suscepit, si talis tollerantia consuetudinem inducit, quia consuetudo non est vilis vel lenis auctoritas, et maxime si consuetudo illa non sit iniusta, quia si esset iniusta contra ius naturale, quanto diuturnior esset, tanto peior existeret, iuxta illud: « Tanto graviora sunt crimina quanto diutius infelicem animam decet alligatam »; sed si consuetudo non est iniusta et est per superiorem approbata, oportet quod vim legis obtineat. Si ergo iste dominus saecularis tolleravit quod in causa rerum (c. 92 *r*) temporalium appellaretur ab ipso ad iudicem ecclesiasticum, quia talis consuetudo non est iniusta, cum nemo possit sibi iniustum facere, et est per superiorem approbata, saltem de facto, cum spiritualis gladius et iudex ecclesiasticus huiusmodi appellationem pluries suscipiendo approbaverit; ideo dominus sequens saecularis consuetudinem appellandi ad iudicem ecclesiasticum pro tollerancia sui praedecessoris inductam, dirimere non valebit. Ideo dicitur Extr. *De iudiciis*, capitulo *Novit*: « Non enim intendimus iudicare de feudo, cuius iudicium spectat ad regem, nisi forte iuri comuni per speciale privilegium vel contrariam consuetudinem aliquid sit detractum ». De ipsis itaque rebus temporalibus subiectis saecularibus dominis se intromittet Ecclesia si consuetudo habeat quod in talibus temporalibus a civili iudice ad ecclesiasticum iudicem appelletur.

Quartus quidem casus sumptus ex parte potestatis terrenae, quod Ecclesia iurisdictionem immediatam et executoriam in temporalibus exerceat, sumitur ex pia donatione et devota largitione ipsorum saecularium principum ecclesiis facta, ut si saeculares principes speciale privilegium fecerunt alicui ecclesiae, vel Romanae sedi, quae ecclesiarum omnium est domina et magistra, de aliquibus temporalibus bonis et dotaverunt eam; et maxime si praefati Domini seu principes in huiusmodi donatione vel dotatione nihil sibi speciale retinuerunt, ex tunc illa temporalia bona simpliciter et absolute ad Ecclesiam pertinebunt, et in eis iurisdictionem immediatam et executoriam habebit et in huiusmodi temporalibus indifferenter et passim poterit ad Summus Pontificem appellari. In tali ergo donatione hoc facit privilegium saecularis principis, quod tollerantia appellandi facit consuetudo ap-

pellationis. Unde sub illo verbo iam allegato, quod Summus Pontifex non se intromittit de feudo, cuius iudicium spectat ad regem, nisi forte, etc., notant iuristae quod consuetudo parificatur privilegio. Nam ex huiusmodi donationis privilegio temporalia subsunt iurisdictioni Ecclesiae. Ideo Extr. *De appellationibus, Si duobus*, dicitur quod tenet appellatio in iis quae sunt subiecta ecclesiasticae iurisdictioni temporali sic etiam tenet appellatio in temporalibus illis, in quibus a civili iudice ad ecclesiasticum consuetum est appellari.

Capitulum VIII. — *In quo narrantur speciales casus sumpti ex parte potestatis ecclesiasticae, in quibus ad Ecclesiam pertinet iurisdictionem in temporalibus exercere.*

(c. 92 *v*) Narravimus quidem in V et VI capitulo casus sumptos ex parte rerum temporalium in quibus se de temporalibus Ecclesia intromittit; in *VII* vero capitulo enumeravimus huiusmodi casus sumptos ex parte potestatis terrenae; sed in hoc VIII capitulo volumus tales enumerare casus sumptos ex parte potestatis ecclesiasticae. Propter quod sciendum quod Extr. *Qui filii sunt legitimi*, in capitulo *Per venerabilem*, quasi tria tanguntur: primo quod hoc facit casualiter et certis causis inspectis, secundo quod hoc facit in difficilibus, tercio quod hoc facit in ambiguis. Sed in difficilibus et ambiguis haberemus *Deuteron.* XVII, ubi dicitur: « Si difficile et ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter sanguinem et sanguinem, causam et causam, lepram et lepram, et iudicium intra portas tuas videris variari, surge, etc. ». Recurrebatur enim tunc ad summum sacerdotem, et qui superbiens nolebat obedire imperio sacerdotis, moriebatur, idest occidebatur homo ille a iudicibus. Ergo qui sedebant intra portas civitatis in ambiguis et difficilibus recurrebant ed summum sacerdotem, ut habetur *Deuteron.* ; unde et Magister in *Ystoriis* illud capitulum Deuteronomii in quo de hoc agitur intitulat « de appellatione fienda ad summum sacerdotem », ut habetur *Deuteron.* Et, licet illa tria tacta in capitulo *Per venerabilem*, videlicet quod certis causis inspectis et in difficilibus et ambiguis iurisdictionem temporalem exercet Ecclesia, possent ad unum et idem trahi, ut illae certae causae inspiciendae essent causae difficiles, et quia essent difficiles ideo essent ambiguae, quia difficultatem sequitur ambiguitas, ut in difficilibus alii alia opinentur, possumus tamen si volumus ad quodlibet illorum casum per se adaptare, et dicere esse tres casus sumptos ex parte potestatis ecclesiasticae in quibus Ecclesia iurisdictionem temporalem exercet: primo in casibus privatis et particularibus, qui quasi possunt dici extra leges, in quibus ex certis causis et casualiter de temporalibus se Ecclesia intromittit; secundo hoc facit in casibus difficilibus; tertio in casibus ambiguis; qui omnes casus sumuntur ex ipsa plenitudine potestatis quae in Ecclesia residet. Ex qua plenitudine potestatis ista Ecclesia tripliciter habet se ad leges et ad iura: primo quia eius est leges condere, secundo quia ad eam spectat leges conditas populis fidelibus dare, tercio quia ad eam pertinet leges primo conditas et postea gentibus datas exponere et interpretari. Ideo dicitur in *Deuteron.*: « Cum videris verba

variari, surge. accede ad locum quem elegerit Dominus Deus tuus, etc. ». Monetur enim ibi quod quando variantur verba (c. 93 *r*) iudicum, et per consequens quando variatur iudicium, quia unus iudex iudicat unum et alius iudicat aliud, tunc debemus habere recursum ad summum sacerdotem. Possumus autem dicere quod propter tria consueverunt vitiari verba iudicum, vel consueverunt vitiari iudicia iudicantium. Primo, quando contingunt aliqua quae sunt quasi, extra leges; nam cum leges sunt quaedam regulae agibilium, secundum quas regulas debemus alia metiri et disponere, cum contingunt aliqua quae sunt extra leges vel quae non continentur sub legibus, tunc variantur iudicia iudicantium, et omnes diversimode, cum contingunt aliqua, iudicabunt: variantur ergo iudicia iudicantium cum contingunt aliqua quae sunt extra leges. Secundo variantur cum contingunt aliqua in quibus difficile est observare leges. Nam possunt aliunde contingere aliqua, quae, etsi non sunt extra leges sed continentur in legibus, illa forte tangunt magnos reges et magnos principes; et ideo difficile est in eis observare leges, et quia propter civilem potenciam quam habent reges et principes quilibet timet dicere aliqua contra eos. In talibus ergo, et si non ratione ignorantiae. ratione tamen timoris, ut quia difficile est tunc observare leges, variabuntur iudicia iudicantium, et ratione timoris varii varia iudicabunt. Tertio consueverunt variari iudicia iudicantium ratione ambiguitatis, ut cum contingunt aliqua, quae, etsi non sunt contra leges, etsi non est difficile in eis observare leges, tamen forte de illis ambigue locuntur leges. Primus itaque modus, quod non omnia contineant leges, pertinet ad legum conditiones, quia tales sunt conditae leges quod non omnia continentur sub legibus. Secundus modus, quando contingunt aliqua in quibus difficile est observare leges, pertinet ad legum dationem, quia leges, non solum sunt datae parvis, sed etiam sunt datae magnis, iuxta illud: « Ita magnum iudicabit ut parvum ». Et quia leges aliquando tangunt magnos viros, propter hoc homines formidant et timent, ideo difficile est tunc observare leges. Tercius quidem modus, quando contingunt aliqua de quibus ambique locuntur leges, pertinet ad legum interpretationem, quia tunc oportet interpretari leges, et quia cuius est condere leges, eius est leges dare et eius est leges datas interpretari, si iudicia iudicum variantur, sive hoc sit ex conditione legum quia contingunt aliqua quae sunt extra leges, sive sit ex datione legum ut quia contingunt aliqua in quibus difficile est observare leges, sive hoc sit ex interpretatione legum ut quia contingunt aliqua in quibus ambique locuntur (c. 93 *v*) leges, votum ad Summum Pontificem pertinebit. Sed dices quod et imperatorum est leges condere et leges conditas dare et leges datas interpretari. Ut supra diximus, gladius est sub gladio et principatus sub principatu, et ideo si ad principes spectat leges condere, quia quod principi placuit legis vigorem habet, cum principatus principatui famulatur, oportet quod leges legibus famulentur. Ideo Gregorius Nazianzenus, et habetur Distinctione X, capitulo *Suscipitis*, loquens imperatoribus Costantinopolis, ait: « Lex Christi sacerdotali nos subicit potestati; dedit enim nobis potestatem, dedit principatum multo perfectiorem principa-

tibus nostris quod non recipiatur eius auctoritas; ratione tamen non poterit habere repulsam ». Nam rationabile est quod terra subiiciatur coelo et quod caro spiritui famuletur. Principatus quidem ecclesiasticus est spiritualis et coelestis, saecularis autem principatus carnalis et terrenus potestate. Dicemus ergo quod verba quae tanguntur in illa decretali *Per venerabilem*, videlicet quod temporalem iurisdictionem exercet Ecclesia casualiter et certis causis inspectis, et quod exercet huiusmodi iurisdictionem in difficilibus et in ambiguis, possunt quasi ad unum et idem trahi, ut dicamus quod illud casuale et illas certas causas inspicere est cum occurrit aliquid difficile; et si est difficile, erit ambiguum, quia in difficilibus consueverunt homines dubitare, vel possumus dicere quod non confuse et indistincte sunt illa verba accipienda, sed quodlibet est per se ponderandum, quia aliud est temporalem iurisdictionem exercere casualiter et certis causis inspectis, quod tangit legum conditionem; et aliud est hoc agere in difficilibus, quod potest pertinere ad legum dationem; et aliud est hoc facere in ambiguis, quod pertinet ad legum interpretationem. Et secundum hoc omnia praefata verba non trahuntur ad unum et idem, sed sunt tria quaedam per se distincta. Immo si volumus, dicere possumus quod praefata verba non solum sunt tria quaedam per se distincta, sed etiam sunt quatuor quaedam per se distincta. Dicemus enim quod aliud est temporalem iurisdictionem exercere casualiter, et aliud certis causis inspectis, et aliud in difficilibus, et aliud in ambiguis. Utrum autem omnia haec intellexerit qui illam decretalem condidit, nihil ad nos. Sufficit autem nobis quod omnia haec verba sint, et si vera sint, quod proficua sint. Prosequamur ergo nostrum propositum, et dicamus quod quia ad Summum Pontificem spectat leges condere, quia, et si alii leges condunt, oportet quod illae leges istis legibus (c. 94 *r*) famulentur, ideo ad eum spectabit exercere temporalem iurisdictionem casualiter et certis causis inspectis, quod accidit, ut patet per habita, extra leges. Esse autem aliqua extra leges dupliciter contingit: vel quia de illis non se intromiserunt leges et non tractaverunt sufficienter de eis leges, vel quia in illis non sunt observandae leges. Si ergo Ecclesia volet, sic se habentibus conditionibus, temporalem iurisdictionem exercebit, quia inopinatos casus decidere ad principem pertinebit: ergo ad Ecclesiam, de qua potest exponi quod dicitur *Danielis VIII:* « Omnes reges servient ei ». Ecclesia igitur temporalem iurisdictionem casualiter exercebit cum contingunt aliqui casus qui sunt extra leges, quia non sunt sufficienter determinata per leges, sed etiam certis causis inspectis, cum contingunt aliqua, quae, etsi sunt determinata per leges, non tamen in illis sunt observandae leges. Nam secundum dicta sapientum leges indigent rege, et leges dicunt universaliter quod non est universaliter, non est semper et in omni casu et universaliter sunt observandae leges. Sed possunt contingere aliqua, in quibus sunt plicandae leges; sed hoc ad solum principem pertinebit, cuius est non solum secundum leges sed etiam de legibus iudicare. Unde Augustinus in *De natura religionis* ait quod in istis temporalibus legibus, cum huiusmodi leges fuerint institutae atque firmatae, non licebit iudici iudicare de ipsis, sed secundum ipsas.

Ad iudices ergo et ad homines communiter non spectat iudicare de legibus, sed secundum leges; sed ad ipsum conditorem legum spectabit non solum iudicare secundum leges, sed etiam iudicare de legibus. Ergo ipsa conditio legum remittit temporalem iurisdictionem ad Summum Pontificem, vel casualiter, cum contingunt aliqui casus qui non sunt sufficienter determinati per leges, vel legum condictio remittit huiusmodi iurisdictionem ad summum principem non solum casualiter, sed facit hoc certis causis iuspectis. Tamen contingunt aliqua, in quibus propter certas causas non sunt observandae leges. Ergo, si sunt casus extra leges qui non sunt determinati per leges, vel quia certis causis inspectis non sunt in eis observandae leges, qui casus pertinent ad legum conditionem; vel si sunt casus in quibus difficile est observare leges quantum ad legum dationem; vel si sunt casus in quibus ambigue locuntur leges, quod spectat ad regum inter(c. 94 *v*)pretationem, iurisdictionem exercebit Ecclesia temporalem; quae omnia fundantur super plenitudine potestatis quae apud Ecclesiam dicimus residere.

Complete itaque narrati sunt decem casus in quibus Ecclesia iurisdictionem exercet temporalem: quorum tres sumuntur ex parte rerum temporalium, quatuor ex parte potestatis ecclesiasticae. Aliqui tamen istorum casuum, ut diximus, sunt praegnantes. De casibus dictis in aliis capitulis supra tetigimus; in hoc autem capitulo praegnans est casus primus, videlicet cum dicimus quod Ecclesia temporalem iurisdictionem exercet casualiter et certis causis inspectis: nam aliud est, ut diximus, exercere temporalem iurisdictionem casualiter, cum aliqui casus emergunt qui non sunt sufficienter determinati per leges, et aliud cum aliqui casus emergunt in quibus, certis causis inspectis, non sunt observandae leges. Omnes tamen ii casus in quibus diximus quod Ecclesia potest temporalem iurisdictionem exercere, undecunque illi casus sumantur, non sunt referendi ad posse Ecclesiae simpliciter et absolutum, quia, ut patebit in ultimo capitulo, huiusmodi posse est sine pondere numero et mensura, sed referendi sunt ad posse Ecclesiae ut est quibusdam regulis regulatum, Nam, licet summus sacerdos sit animal sine capistro et freno et sit homo supra positivas leges, ipse tamen debet sibi imponere capistrum et frenum, et vivere secundum conditas leges, et nisi casus emergant et certae causae requirant debet observare conditas leges: nam et leges quas ipse condidit observare debet, quia, ut in alia scientia traditur, legis positivus est legis observativus.

CAPITULUM IX. — *Quid est plenitudo potestatis et quod in Summo Pontifice veraciter potestatis residet plenitudo.*

Quoniam in multis capitulis locuti sumus de plenitudine potestatis, ideo in praesenti capitulo volumus declarare quid est plenitudo potestatis. Declarabimus etiam quod huiusmodi plenitudo est in Summo Pontifice; propter quod suum posse est sine numero, pondere et mensura, ut in ultimo capitulo apparebit. Possent autem multae declarationes adduci ad ostendendum quid est plenitudo potestatis, sed suffi-

ciat ad praesens hoc solum ostendere, quod plenitudo potestatis est in aliquo agente quando illud agens potest sine causa secunda quicquid potest cum causa secunda. Quod si agens non habet tale posse, consequens est quod non habeat plenum posse, quia non habet posse in quo reservatur omne posse. Eo itaque modo quo Summus Pontifex habet posse in quo reservatur omne posse dicimus (c. 95 *r*) ipsum habere plenum posse. Et ut per haec naturalia quae videmus in gubernatione mundi possumus descendere ad gubernationem aliorum omnium, dicemus quod in coelo et in quocumque agente non est plenitudo potestatis, quia non potest coelum sine causa secunda quod potest cum causa secunda: ut si coelum et leo faciunt ad gubernationem leonis, non posset coelum sine leone producere leonem, nec posset equus sine equo producere equum. In ipso autem Deo est plenitudo potestatis, quia quicquid potest cum causa secunda potest sine causa secunda. Itaque posse omnium agentium reservatur in primo agente, scilicet in Deo. Nam in productione mundi produxit hominem sine homine praecedente; nunc autem producit equum mediante equo, sed si vellet et quando vellet sine semine, et bovem mediante bove, sed sine bove posset facere bovem; posset enim facere de trunco vitulum, vel de nihilo facere vitulum, et sicut vellet sic res ageret. Et quamvis omnia possit, ipse tamen sic administrat res ut eas proprios cursus agere sinat. Facit tamen aliquando Deus miraculum, vel eciam miracula, ut agat praeter communem cursum naturae et non agat secundum communes leges naturae inditas. Sic et Summus Pontifex quantum ad posse quod est in Ecclesia habet plenitudinem potestatis et potest sine causa secunda quod potest cum causa secunda, ut in electione episcopi dependet ab institutione Summi Pontificis, qualiter debeat fieri electio praelatorum et quomodo eligentes debeant se habere et quantum ad zelum et quantum ad meritum et quantum ad numerum, videlicet quantus debeat esse numerus eligentium et quales debent esse eligentes ad hoc quod electus sit rite assumptus: itaque huiusmodi electio dependet a Summo Pontifice statuente et ordinante electionis modum, sicut productio rerum naturalium tanquam a causa primaria dependet a Deo, qui indidit rebus naturalibus suas leges, qualiter agant et qualiter suos producant effectus. Dependet etiam electio praelati ab assensu canonicorum tanquam a causa secunda, sicut et productio rerum naturalium dependet ab ipsis rebus naturalibus quae sunt sub uno agente primo, videlicet sub Deo. Vere ergo in Summo Pontifice quantum ad posse quod est in Ecclesia residet potestatis plenitudo, quia potest sine causa secunda quod potest cum causa secunda. Posset enim providere cuicumque ecclesiae sine electione capituli, quod faciendo ageret non secundum leges communes inditas, sed secundum suam plenitudinem potestatis. Fit enim, ut diximus, electio praelati tanquam a causa primaria a Summo Pontefice statuente qualiter electio fiat et a causa secunda, videlicet ab electione eligentium iuxta formam (c. 95 *v*) eis datam. Posset tamen Summus Pontifex sine huiusmodi causa secunda, idest sine electione eligentium, providere cuicumque Ecclesiae de praelato. Et quod dictum est de electione praelati veritatem habet de aliis

quae fuerint in Ecclesia, quia potest Summus Pontifex sine aliis agentibus agere tanquam ille qui habet plenitudinem potestatis, in quo totum posse Ecclesiae dignoscitur residere. Advertere tamen debet Summus Pontifex quod si Deus, qui totum habet posse, non solum conditionaliter, scilicet respectu huius vel illius, sed simpliciter, tamen ne sint supervacua opera sapientiae suae quasi semper agit secundum leges quas indidit rebus et quasi semper observat leges ut agat effectus secundorum agentium mediantibus secundis agentibus: calefacit enim mediante igne, ut infrigidat mediante aqua, quoniam secundum leges inditas rebus fieri non potest quod existens in igne non calefiat et existens in aqua frigida non infrigidetur, et eciam secundum has leges fieri non potest quod pergens super aquas non madefiat sibi pedes aliunde. Tamen, sed raro, facit praeter has communes leges quod existens in igne non comburetur et quod quis pergat siccis pedibus super aquas. Sic et Summus Pontifex, quia suum est statuere leges, qualiter debet Ecclesia gubernari, et secundum has leges debet Ecclesiam gubernare, et debet permittere quod capitula suas electiones faciant et praelati suas actiones exrceant et quod alii qui sunt in Ecclesia secundum formam sibi datam sua opera perficiant; ex causa tamen rationabili potest praeter istas communes leges sine aliis agentibus agere, quia posse omnium agentium reservatur in ipso, ut sit in ipso omne posse omnium agentium in Ecclesia et ut ex hoc dicatur quod in eo potestatis residet plenitudo. Coelum autem, ut tangebamus, in actionibus naturalium non habet plenitudinem potestatis, quia non potest sine secundis agentibus quod potest cum illis agentibus. Quod non solum verum est in productione animalium perfectorum quae generantur a simili in specie, sicut equus generatur ab equo et leo a leone et homo ab homine: non enim posset coelum sine equo, sive sine semine equi, producere equum; sed eciam veritatem habet in animalibus imperfectis, quae generantur ex putrefactione. Nam, sicut in productione equi coelum se habet tanquam causa superior et semen equi vel leonis tanquam causa inferior, (c. 96 *r*) nec posset coelum sine semine producere animal quod habet fieri ex semine, nec posset ex quocumque semine producere quodcumque animal, vel ex determinato semine determinatum animal, ut equum non posset producere nisi ex semine equi et leonem nisi ex semine leonis: sic in productione animalium perfectorum, ut in iis quae generantur ex putrefactione, se habet tanquam causa superior et putrefactio tanquam causa inferior. Non ergo posset coelum sine putrefactione generare animal quod habet generari ex putrefactione, nec ex quaqumque putrefactione posset generare quodcumque tale animal, sed ex determinata putrefactione determinatum tale animal. Ideo Commentator super *XII* vult quod putrefactio ex qua generatur animal est sicut semen in animalibus quae generantur ex seminibus. Ideo, sicut ex alio et alio semine generatur aliud et aliud animal perfectum, sic ex alia et alia putrefactione generatur aliud et aliud animal imperfectum; et quia non eodem modo putrefaciunt carnes equinae et carnes bovinae, dicit Temistius, ut Commentator in *XII* recitat, ex carnibus equinis putrefactis

generantur vespae, ex carnibus bovinis apes. Non ergo in coelo est plenitudo potestatis respectu productionis naturalium, quia nec in productione rerum perfectarum, nec eciam imperfectarum, potest sine causa secunda quod potest cum causa secunda; in Deo est autem plenitudo potestatis simpliciter, quia in omnibus potest sine causa secunda quod potest cum causa secunda, nec indiget secundis agentibus ad productionem cuiusque effectus; quod autem operatur suos effectus mediantibus secundis agentibus, hoc vero est ex sua bonitate, quia vult dignitatem suam comunicare creaturis, et vult quod creaturae non sint otiosae et supervacuae, sed vult quod agant suas actiones et sua opera. In Summo autem Pontifice est plenitudo potestatis, non quocumque modo, sed quantum ad posse quod est in Ecclesia, ita quod totum posse quod est in Ecclesia reservatur in Summo Pontifice. Dicimus autem totum posse quod est in Ecclesia, quia si est aliquod posse quod Christus retinuit sibi et non comunicavit Ecclesiae, non oportet quod tale posse sit in Summo Pontifice, ut puta quia Christus dare poterat effectum sacramenti sine sacramento. Nam puer quando nascitur non potest habere baptismum fluminis, quod habeat baptismum in voto, quia non habet rationis usum. Si ergo non haberet baptismum sanguinis, ut si non occidatur pro Christo, et si non haberet baptismum fluminis, ita quod non haberet baptismum nec in voto nec (c. 96 v) in sanguine nec in flumine, tali puero nato posset Christus conferre effectum baptismi et dare sibi graciam baptismalem sine baptismo, quia non alligavit Christus virtutem suam sacramentis: potest enim sine sacramentis conferre effectum sacramenti. Tale autem posse non comunicavit Christus Ecclesiae; propter quod non oportet quod tale posse reservetur in Summo Pontifice. Habet itaque Summus Pontifex plenitudinem potestatis et habet omne posse non quocumque modo, sed habet omne posse quod communicatum est Ecclesiae et quod est in Ecclesia. Sicut ergo in Deo est ptenitudo potestatis simpliciter, quia quicquid possunt quaecumque agentia potest Deus et quicquid potest mediantibus quibuscumque agentibus potest sine illis agentibus, sic quantum ad posse quod est in Ecclesia habet Summus Pontifex plenitudinem potestatis, quia quicquid possunt quaecumque personae ecclesiasticae, hoc potest Summus Pontifex. Unde ubique esse dicitur ordinarius, et quicquid potest Summus Pontifex mediantibus quibuscumque personis ecclesiasticis, hoc potest sine illis. Debet tamen esse imitator Dei sicut eius vicarius carissimus, ut non indifferenter et passim utatur hac plenitudine potestatis, sed certis causis inspectis; nam, iusta rationabili causa emergente, libere potest hac potestate uti, quia ubi est sancta intentio, ibi est spiritus Domini, ibi est et libertas. In usu quidem huiusmodi potestatis multociens subtrahuntur membris propriae actiones, ut si provideat Summus Pontifex alicui ecclesiastico requisitis canonicis, potest quidem hoc facere de sua plenitudine potestatis; sed hoc agendo subtrahuntur canonicis propriae actiones. Si ergo Deus, ut supra tetigimus, quia habet omne posse simpliciter, gubernat mundum secundum leges quas indidit rebus et indifferenter et passim non utitur sua plenitudine potestatis, ut faciat praeter solitum cursum rerum;

causa tamen rationabili ermergente, facit praeter has leges inditas et praeter hunc solitum cursum: sic et Summus Pontifex, tanquam imitator Dei, si legem indidit quod canonici suum pastorem eligant vel hae personae ecclesiasticae haec opera faciant, secundum has leges inditas hunc solitum cursum debet Ecclesiam gubernare; causa tamen rationabili emergente, liberam habet potestatem ut faciat praeter has leges et praeter hunc solitum cursum.

Est autem et alia causa, sive alia ratio, quare spectat ad Summum Ponteficem agere secundum leges inditas et secundum cursum solitum, quia quod ait Philosophus in *Politicis* de omni principe potissime verificari habet in Summo Pontifice. (c. 97 *r*) Vult enim ipse quod quilibet princeps debet esse homo multorum oculorum, quia debet sibi conservare multos viros industres et sapientes, per quos possit videre quae spectant ad regimen principatus sibi commissi; debet esse homo multorum manuum, quia debet sibi conservare viros viriles et virtuosos, per quos possit agere quae sunt agenda; debet esse homo multorum pedum, quia debet sibi conservare multos viros firmos et stabiles ut suus principatus vacillare non possit. Hoc ergo non est subtrahere suas operationes ab aliis, sed hoc est magis alios incitare ut agant proprias actiones. Hoc est enim incitare oculos ut videant et sapientes ut considerent; hoc est enim incitare manus ut agant et virtuosos ut operentur; hoc est etiam incitare pedes aliorum quorum est alia sustentare ut firme et stabiliter in bonum pergant.

Redeamus ergo ad propositum, et dicamus quod, licet in coelo hoc materiali non sit plenitudo potestatis, quia non habet hos effectus naturales efficere sine istis causis inferioribus, quos potest cum huiusmodi inferioribus causis, in Summo tamen Pontifice non absolute et simpliciter, sive non quocunque modo, sed quantum ad posse quod est in Ecclesia, est plenitudo potestatis, ut quodcumque potest cum aliis personis ecclesiasticis potest sine illis. Quod si volumus causam huius investigare, dicemus, quod ad coelum non spectat dare leges naturalibus rebus, sed ad eum spectat agere iuxta leges naturae inditas. Ideo in sola virtute coeli non possent fieri miracula, quia hoc est miraculum agere praeter leges datas; coelum autem quidquid facit agit secundum leges naturae concessas. Spectat tamen ad Summum Pontificem condere leges et dare leges omnibus personis ecclesiasticis et toti Ecclesiae; propter quod ipse est supra huiusmodi leges et est in eo potestatis plenitudo, ut possit agere praeter leges.

Sunt itaque assignati duo modi plenitudinis potestatis: unus quidem quando potest sine causa secunda, quia Deus sine naturalibus agentibus potest quicquid posset cum ipsis: sic et Summus Pontifex sine quibuscumque personis ecclesiasticis potest quicquid posset cum illis; alius vero modus est quod, sicut Deus dat rebus naturalibus leges naturales, ut dat hanc legem igni quod calefaciat, aquae quod infrigidet, est tamen in eo plenitudo potestatis, quia potest facere praeter has leges: sic Summus Pontifex dat gentibus, sive hominibus, leges positivas (c. 97 *v*) morales; est nihilominus in eo plenitudo potestatis, quia potest facere praeter has leges.

ergo sit superioris agere et influere in inferiora, quia omnes alii principatus, si veri et iusti sunt, subiecti sunt potestati Summi Pontificis, bene dictum est quod potestas Summi Pontificis dicitur esse coelestis; quia, sicut coeli est in omnia influere, sic potestas Summi Pontificis, tanquam in res sibi subiectas, habet agere et habet influere in omnes alios principatus. Quinto, coelum quantum ad compassionem a nullo tangitur, cum tangat omnia. Distinxerunt enim sapientes philosophi duplicem tactum. Unum superficialem, qui est secundum quantitatem molis, est cum superficies aliquorum corporum se contingunt. Est autem hic tactus superficialis, quia corpora sic se tangentia solum per superficies se contingunt; est eciam hic tactus secundum quantitatem molis, quia quanto corpora sic se tangentia maiora sunt secundum quantitatem molis, sic maior huiusmodi tactus. Secundum hunc quidem tangendi modum quicquid tangit tangitur, et econverso, quia si superficies unius corporis attingit superficiem alterius, oportet quod attingatur a superficie aliqua, oportet quod attingat superficiem illam. Sed alius est ta- (c. 99 *r*) ctus qui est profundus et secundum quantitatem virtutis; secundum quem modum tangendi agens tangit passum, sicut ignis tangit stupam, cum comburit stupam. Hic autem dicitur tactus esse profundus. Profundus quidem est quia agens potest agere in corpore toto; potest enim actio agentis pertingere usque ad intima passi, et potissime si sit agens naturale, quia ars videtur agere in extremitatibus corporis. Non enim plus facit ars, nisi quod coniungit corpus corpori, vel separat corpus a corpore; coniungendo autem corpus corpori superficiem coniungit superficiei; separando autem corpus a corpore superficiem a superficie separat. Et si dicas quod potest pars ignis coniungi ferro vel ligno, qui ignis agit in totum ferrum vel in totum lignum, dicemus quod actio artificialis non plus facit, nisi quod superficiem unius corporis applicat superficiei alterius corporis, ut superficiem ignis applicat superficiei ferri, vel ex una parte tantum, vel ex omni parte, ut puta si per actionem artis undique ferrum circumdetur ab igne; sed si postea ignis sit coniunctus ferro, agat in intima ferri illa actio, non erit artificialis sed naturalis. Itaque ars agit in extremitatibus corporis; natura autem agit in toto corpore. Est ergo tactus profundus, qui est ab agente naturali, et iste actus est secundum qualitatem virtutis, quia agens naturale per virtutem activam quam habet tangit passum et agit in ipsum secundum hunc tangendi modum. Non quicquid tangit tangitur, nec quicquid alterat alteratur, nec quicquid agit contrapatitur; nam, ut declaratur in libro *De generatione*, coelum tangit omnia ista inferiora, quia agit in omnia ea, non tamen tangitur ab eis, quia non compatitur ab ipsis. Vere ergo quantum ad hunc modum potestas Summi Pontificis potest dici coelestis, quia quaecumque tangat, in quocumque agat, non debet tangi ab ipsis. Iniuriatur ergo iuri et contradicit rationi qui tactus a Summo Pontifice nititur contra tangere ipsum, et qui passus ab eo nititur contra agere in ipsum. Sic enim se habet ipse ad omnia quae sunt in Ecclesia, sicut se habet coelum ad omnia ista inferiora, quod si tangit non tangitur, si agit non compatitur. Videmus enim quod coelum generat et corrumpit ista in-

feriora, quia generatio unius est corruptio alterius, et econverso. Si ergo coelum generat et corrumpit. oportet quod construat id quod generat et destruat id quod corrumpit; sed hunc etiam modum oportet quod statuat et destituat. Immo, quia ad (c. 99 *v*) coelum spectat varia generare, et coelum facit ad generationem tam gravium quam levium, oportet quod inter haec corpora aliquod faciat adscendere, generando in eo formam levis, et aliquod descendere, generando in eo formam gravis. Sed quantumcumque coelum hoc construat, hoc destruat, hoc statuat, hoc destituat, hoc faciat ascendere hoc descendere, nihil est quod impingat in coelum, nihil est quod nitatur contra agere in coelum Et quia est sic de Summo Pontefice, vere potestas eius dici poterit esse coelestis.

CAPITULUM XI. — ***Cum in Summo Pontifice plenitudo resideat potestatis, quomodo intelligendum dictum Hugonis quod pia devotione fidelium temporalia quaedam ecclesiis concessa sunt possidenda.***

Est autem per praecedentia declaratum quid est plenitudo potestatis et quomodo huiusmodi plenitudo in Summo Pontifice debet residere. Declarabatur quidem quod omne posse quod est in Ecclesia reservatur in Summo Pontifice. Dicebatur autem quod in Ecclesia est duplex posse, spirituale et temporale; probabatur enim per textum Evangelii quod utrumque gladium habet Ecclesia, spiritualem et temporalem; nam, cum Christus esset cum discipulus suis, per quos figurabatur Ecclesia, dictum est: « Ecce gladii duo hic »; quod non esset verum nisi duo gladii in Ecclesia esse dicerentur; et quia Ecclesia habet utrumque gladium, oportet quod Ecclesia habeat utrumque posse, spirituale et temporale. Ex hoc ergo oritur difficultas tacta in rubrica capituli, quod, cum in Ecclesia, sive in Summo Pontifice habeat esse potestatis plenitudo, et cum in eo habet esse utrumque posse, spirituale et temporale, quomodo verificatur dictum Hugonis, quod ait libro 2°, parte 2ª, capitulo penultimo, quod pia devotione fidelium quaedam ecclesiis concessa sunt possidenda. Possessio enim temporalium, ut videtur, non competit Ecclesiae donatione fidelium, sive donatione ipsorum, sed hoc competit Ecclesiae ex posse et dominio quod habet Ecclesia cum habeat posse et dominium temporale. Videtur eciam dictum Hugonis fulciri per decretum, quia, ut habetur distinctione CLXIII de dono quod fecit primus Lodovicus imperator romanis pontificibus, ubi dicitur: « Ego Lodovicus Romanorum Imperator Augustus statuo et concedo domino Paschali summo pontifici et successoribus eius in perpetuum, sicut a praedecessoribus nostris usque nunc in vestra potestate et ditione tenuistis et disposuistis, civitatem Romanam (c. 100 *r*) cum ducatu suo, etc. ». Si autem dicatur quod Lodovicus imperator hoc non donavit nec concessit Ecclesiae, sed confirmavit quod antea donatum et concessum erat, quia Constantinus imperator hoc fecerat, ut habetur XCVI distinctione super huiusmodi propositum, videlicet quod ex dono facto ab imperatoribus et ex pia donatione fidelium concessa sunt Ecclesiae temporalia possidenda: possessiq itaque temporalium non competit Ecclesiae ex suo posse vel ex suo dominio; non ergo

erit in Ecclesia uterque gladius, nec habebit utrumque posse, et per consequens non habet Ecclesia plenitudinem potestatis; dicemus ergo quod sic reddenda sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo, quod etiam reddatur quae sunt Caesaris Caesari, non quod aliquid habeat Caesar quod non sit Dei; vult tamen Deus quod aliquid habeat Caesar cum sub eo sit, cum duae sint potestates, pontificalis et regalis, spiritualis et terrena, ut habetur in distinctione XCVI, et in multis aliis locis haec materia tangitur. Sic ergo reddenda sunt quae sunt ipsi Ecclesiae, quod tamen potestas terrena suis iuribus non fraudetur, non quod aliqua sint sub potestate terrena quae non sint sub potestate ecclesiastica; sic tamen voluit Deus suam Ecclesiam ordinare, ut potestas terrena sua iura haberet sub potestate ecclesiastica, et gladius materialis suam iurisdictionem haberet, tamen sub gladio ecclesiastico, ut sit potestas sub potestate et gladius sub gladio: sicut et corpus suam proprietatem habet, suam virtutem, tamen sub anima, ut sine anima nec sensum habeat neque motum. Dicemus enim quod id quod est in corporibus sanitas et vita, hoc est in moribus et in gubernationibus hominum aequitas et iusticia: ut sicut corpus dicitur esse sanum quod habet humores aequatos et si inaequalitas humorum praevaleat infirmatur corpus, et tantum praevalere potest quod perdit vitam; sic sine aequitate et iusticia nulla est recta gubernatio hominum, et nulla est res publica quae sine ea non sit viva moribus, licet possit esse picta coloribus, prout beatus Augustinus, secundo *De civitate Dei*, capitulo XXII, ait de republica Romanorum ante susceptionem fidei, quod non erat in vera iusticia et non erat viva moribus, sed picta coloribus. Non est enim vera iusticia, ut ipse ibidem dicit, et ut est pluries repetitum, ubi non est rector et conditor Christus. Igitur apud infideles non sunt imperia neque regna, quia, ut dicit (c. 100 *v*) Augustinus, quarto *De civitate Dei*, capitulo IV: « Remota itaque iusticia, quid sunt regna nisi magna latrocinia? » Immo apud infideles non solum non sunt regna et imperia, cum apud eos regna et imperia sint magna latrocinia, immo etiam apud eos non sunt aliqua iusta dominia, ut non sit aliquis infidelis iustus dominus sive iustus possessor domus suae vel agri sui vel vineae suae vel cuiuscumque rei suae, quia, ut supra probavimus, qui non sunt sub domino suo dignum est quod nihil subsit sub dominio suo. Si ergo non es sub Deo, a quo habes omnia, dignum est quod tibi subtrahantur omnia. Sed qui digne et iuste privandus est qualibet re, est indignus et iniustus possessor cuiuscumque rei. Et quia nonnisi per Ecclesiam potest quis placere Deo et esse sub Deo et esse sub domino suo, nec nisi per Ecclesiam et sub Ecclesia habet quisquam dominium suum, et quia quod sis iustus dominus cuiuscumque rei ab Ecclesia et sub Ecclesia habes, consequens est quod te et omnia tua sint sub dominio Ecclesiae collocata. Nullus itaque erit iustus dominus aliquarum rerum, nisi sui ipsius et omnium quae habet recognoscat Ecclesiam matrem et dominam. Dicamus ergo quod quaecumque temporalia habet iuste potestas terrena, illa sunt sub Ecclesia, sed non econverso. Potest enim aliqua temporalia habere Ecclesia, in quibus nullam iurisdictionem habet

terrena potestas. His tamen sic se habentibus vere dici potest quod Hugo ait: et quia iura tangunt quod pia donatione fidelium vel ex largitione imperatorum et principum temporalia quaedam concessa sunt ecclesiis possidenda; dicemus enim quaelibet omnia temporalia quae sunt sub potestate terrena sint sub Ecclesia, quia potestas terrena et quisquam dominus cuiuscumque rei temporalis non potest aliquid iuste possidere nisi sub Ecclesia et per Ecclesiam. Non tamen illa temporalia erunt eodem modo sub Ecclesia et sub domino temporali; concedere enim cogimur quod iste dominus temporalis per peccatum originale natus est filius irae, per peccatum actuale factus est filius irae; natus autem filius irae vel factus filius irae, quia est aversus a Deo et non est sub Domino suo, iusticia exigit ut nihil sit sub dominio suo: non ergo erit iustus dominus alicuius rei. Regeneratus ergo per Ecclesiam a peccato originali et absolutus per eam a peccato actuali fit per Ecclesiam iustus dominus rerum suarum; et quia iam est iustus dominus rerum suarum et factus est per Ecclesiam, oportet quod res suae sint sub eo tanquam (c. 101 *r*) sub iusto domino, et sint sub Ecclesia, a qua habet tale dominium. Sed aliter erunt sub Ecclesia et aliter erunt sub eo, quia sub Ecclesia erunt tamquam sub ea quae habet dominium superius et primarium, quod dominium est principale et universale; sed erunt sub domino temporali tanquam sub domino qui habet dominium inferius et secundarium, quod est immediatum et executorium. Ex hoc autem superiori et primario debentur Ecclesiae de omnibus temporalibus decimae et oblationes; ex dominio vero inferiori et secundario debentur potestatibus terrenis et temporalibus dominis de ipsis temporalibus rebus aliae utilitates et alia emolumenta quae proveniunt ex temporalibus rebus. Ecclesia igitur, ut Ecclesia est, secundum suum posse et secundum suum dominium habet in temporalibus rebus posse et dominium superius et primarium; secundum quod posse non habet iurisdictionem et executionem immediatam, et ideo ex hoc non dicitur temporalia possidere, ut hic de possessione loquimur; Caesar autem et dominus temporalis habet huiusmodi iurisdictionem et executionem; et ideo videmus iura distincta, videmus gladios distinctos. Ista tamen distinctio non facit quod non sit potestas sub potestate, ius sub iure, gladius sub gladio, immo facit quod haec sic se habeant, quia ex quovis et dominium Ecclesiae est superius et primarium, ius autem et dominium Caesaris est inferius et secundarium, oportet quod ius sit sub iure et dominium sub dominio. Aliquod ergo ius, immo magnum ius et plus utile ius habet Caesar in temporalibus quam habeat Ecclesia, licet non habeat ita dominativum ius sicut habet Ecclesia; habet tamen Caesar non solum utile ius, sed etiam potestativum et dominativum ius in temporalibus rebus, in civitatibus, castris et terris: habet enim in eis ius utile et dominium utile, prout ex eis recipit emolumenta et utilitates; habet etiam dominium potestativum, prout in eis exercet iustitiam et iudicium sanguinis. Istud autem dominium quod habet Caesar et dominus temporalis, sive sit dominium utile sive potestativum, non tollit dominium Ecclesiae, quod est superius et primarium; ex quo dominio superiori et primario quod

habet Ecclesia super temporalibus omnes habentes temporalia sunt tributarii Ecclesiae, debentes ei decimas quae de suis possessionibus temporalibus colligantur. Istud autem dominium Ecclesiae est dominium magis dominativum et magis altum super ipsis temporalibus rebus quam sit dominium quod habet Caesar vel quod habet quicumque dominus temporalis, quia ex hoc dominio superiori et primario (c. 101 *v*) habet Ecclesia a fidelibus et a possessionibus fidelium censum, sive tributum; a fidelibus quidem habet oblationes, a possessionibus autem fidelium decimas, ut ex hoc Ecclesia omnibus dominetur et omnium cognoscat esse domina et magistra.

Revertamur ergo ad propositum, et dicamus quod temporalibus suum ius habet Ecclesia et suum ius habet Caesar et utrumque est ius aliquo modo utile et aliquo modo potestativum. Nam ius utile quod habet Ecclesia in omnibus temporalibus sunt decimae, oblationes et ea quae de temporalibus debentur ecclesiis; ius autem utile quod in temporalibus habet Caesar sunt cetera emolumenta quae in temporalibus haberi possunt. Postquam enim Ecclesiae de temporalibus datae sunt decimae, tributae sunt oblationes et exhibita sunt quae debentur ecclesiis, tunc aliqua sunt Caesaris, idest domini temporalis: sic ergo datur Ecclesiae et redditur quae sunt Caesaris Caesari. Illud autem ius utile quod habet Ecclesia super omnibus temporalibus est longe excellentius quam illud quod habet Caesar. Sicut enim dominus agri vel vineae recipit aliquid de agro vel de vinea pro censu et pro ostensione dominii, reliqua vero sunt operatoriorum; sic in signum universalis dominii recipit Ecclesia decimas et oblationes et ea quae debentur eis de bonis fidelium, reliqua vero sunt ipsorum fidelium. Est ergo ius utile Ecclesiae quod habet in bonis temporalibus longe excellentius quam sit ius Caesaris vel cuiuscumque domini temporalis; sic et ius potestativum quod habet in temporalibus Ecclesia est longe excellentius quam sit ius Caesaris, quia ex culpa vel ex causa potest Ecclesia privare Caesarem, sive potestatem terrenam, suo dominio et suis temporalibus bonis: quod non esset nisi in ipsis temporalibus bonis haberet Ecclesia excellens dominium, non solum utile sed potestativum. Caesar enim, vel potestas terrena, cuius est gladium materialem portare, habet ius potestativum in temporalibus, ut in civitatibus, castris, agris et vineis, et aliis quibuscumque terris, quia forefacientes iudicat et punit. Longe ergo excellentius dominium potestativum habet Ecclesia quam Caesar vel quam potestas terrena, quia potestas terrena solum in laicos potest animadvertere, Ecclesia autem in omnes, quia in ipsam potestatem terrenam quantumcumque altam ex culpa vel ex causa potest animadvertere et privare eam suis tempora (c. 102 *r*) libus bonis: quod non esset nisi temporalia essent sub Ecclesia. Non dicimus ergo quod nullum dominium utile habeat Caesar in temporalibus, sed excellentius est dominium utile quod habet Ecclesia quam illud quod habet Caesar; immo ius quod habet Caesar oportet ordinari ad ius Ecclesiae. Sic etiam non dicimus quod nullum dominium potestativum et in personis hominum et in rebus temporalibus habeat Caesar, sed dicimus quod dominium potestativum quod habet

Ecclesia est longe excellentius quam illud quod habet Caesar, quia potest in personam Caesaris et in bona temporalia ipsius animadvertere, personam quidem Caesaris potest per censuram ecclesiasticam cohibere, bona quidem temporalia Caesaris potest in alterius dominium transferre; immo dominium potestativum quod habet Caesar, et etiam ipse materialis gladius quo utitur Caesar est per Ecclesiam et ad nutum Ecclesiae exercendus: licet ipsa Ecclesia non utatur per se ipsam gladio materiali, animadvertit tamen in alios secundum materialem gladium, prout huiusmodi gladius, etsi non ab Ecclesia, tamen est pro Ecclesia ad nutum Ecclesiae exercendus. Aliquod ergo ius, immo magnum ius, habet Caesar, sive dominus temporalis, in rebus temporalibus, quo iure sive causa minime est privandus. Et quia in temporalibus habet aliquod ius Caesar utile et aliquod ius potestativum, illud ius quod habet potest dare Ecclesiae. Potest quidem donare unum ius sine alio, vel unum ius cum alio; potest autem donare unum sine alio, quia potest dare ius utile sine iure potestativo, ut potest rex vel princeps donare nemus vel agrum quantum ad ius utile, retento sibi iure potestativo; ita quod Ecclesia illa sic habebit utilitatem et emolumentum de illo nemore vel agro: quod si quis forefaceret in illo nemore punitio forefacientis non spectabit ad illam ecclesiam, sed ad dominum saecularem. Potest etiam Caesar, sive dominus saecularis, dare unum ius cum alio, videlicet quod totum spectet ad Ecclesiam tam ius utile quam potestativum; sed, dato quidem quod Ecclesia habeat ius potestativum, tamen quantum ad ius potestativum, quod est iudicicium sanguinis, nunquam exercebit Ecclesia per se ipsam, sed per laicam personam. Rursus, istud ius quod habet Caesar, sive sit utile sive potestativum, potest donare Ecclesiae vel simpliciter vel sub condictione, quia quilibet in re sua potest conditionem quam vult apponere. Propter quod patefactum est quod quaerebatur in rubrica capituli, quia Ecclesia sic habet plenitudinem (c. 102 *v*) potestatis, et sic habet super omnibus et super bonis temporalibus ius universale superius et primarium quod propterea Caesar non destituitur iure suo. Potest ergo Ecclesia habere totam plenitudinem potestatis, et tamen possidebit res temporales pia devotione fidelium et largitione principum, si ipsi fideles dent Ecclesiae ius quod habent in temporalibus et ipsi principes iura temporalium ecclesiis largiantur. Ad haec autem probanda valent dicta Hugonis, libro 2°, parte 2ª, capitulo penultimo. Ex hoc autem apparere potest quod nulla temporalia sunt sub Caesare quae non sint sub Ecclesia, quia a iure superiori et primario quod habet Ecclesia super temporalibus nequaquam cadere potest; et si alicui summo pontifici aliquod tale ius donaret, successor suus hoc renovare posset, cum hoc non possit per superiorem confirmari, quoniam papa nullum habet superiorem; et posset hoc successor revocare, quia par in parem non habet imperium. Sed Ecclesia potest habere aliqua temporalia in quibus nullum ius habebit Caesar, quia poterit Caesar totum ius quod habet in temporalibus illis dare Ecclesiae, et poterit hoc per papam confirmari, ita quod succedens Caesar, vel succedens imperator, vel succedens quicumque dominus saecularis, hoc revocare

non poterit, quia tunc Caesar vel quicumque dominus saecularis ageret ultra suam potestatem si rem confirmatam per papam, qui est supremus dominus, revocaret.

Capitulum ultimum. — *Quod in Ecclesia est tanta potestatis plenitudo, quod eius posse est sine pondere, numero et mensura.*

Illud autem quod legitur de Deo, *Sapientiae* XI: « Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti » potest ad Ecclesiam adaptari. Quae verba Augustinus, 4 *Super Genesin, ad literam* dupliciter exponit: uno modo quidem quod Deus omnia disposuit in numero, pondere et mensura, idest omnia disposuit ut haberent suum pondus, suum numerum et suam mensuram, idest omnia disposuit in seipso, qui est numerus sine numero, pondus sine pondere, mensura sine mensura. Haec etiam verba ad Ecclesiam, idest ad Summum Pontificem possumus adaptare, ut dicamus quod Summus Pontifex totam Ecclesiam disponit in numero, pondere et mensura, quia omnia disponit in seipso, qui est numerus sine nu(c. 103 *r*)mero, pondus sine pondere, mensura sine mesura, quia suum posse est sine mensura. Nam ceteri qui sunt in Ecclesia habent posse in numero si considerentur illi quibus praesunt, in pondere si consideretur modus secundum quem praesunt, et tercio eorum posse in mensura si considerentur illi qui praesunt. Omnes enim alii a Summo Pontifice habent posse numeratum, si considerentur illi quibus praesunt, quia nulli alio praelato commissae sunt omnes oves, sed huic commissae sunt hae oves, alio aliae oves; ita quod quilibet praelatus alius a Summo Pontifice praelationem accepit super certas et determinatas oves; nulli ergo tali praelato commissae sunt innumerabiles oves, quia nulli commissae sunt omnes oves. Ergo, si considerentur illi quibus alii praelati praesunt, dicitur eorum posse esse in numero, vel esse numeratum, quia non acceperunt posse nisi super coeteras et determinatas oves; sed si consideretur modus secundum quem praesunt, dicitur eorum posse esse in pondere, vel eciam ponderatum, quia posse corum non excellit omne pondus. Nulli enim alio praelato committitur quod possit absolvere de omni peccato; est ergo pondus alicuius potestatis quod excedit pondus potentiae eius. Ipsa enim peccata ponderant, quia in inferiora trahunt, iuxta illud *Iob*: « Tenent psalterium et citaram, gaudent ad sonitum organi, ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt ». Quod ergo ponderosam potest sursum trahere, illud praeponderat rei ponderosae: illud ergo posse quod potest peccatorem absolvere a peccatis et ipsum ad superiora ordinare praeponderat ponderi peccatorum. Quilibet ergo alius praelatus habet posse ponderatum, si consideretur modus secundum quem potest, cum hoc modo praesit quod non potest absolvere a quocumque peccato. Posse ergo suum non praeponderat omni ponderi, et per consequens non est sine pondere, sed est ponderatum. Sed si consideremus alios praelatos qui praesunt, erit eorum posse mensuratum, quia in nullo alio praelato a Summo Pontifice reservatur omne posse quod est in Ecclesia: ceteri autem praelati, si considerentur ipsi qui praesunt, habent posse mensuratum, quia non

habent omne posse quod est in Ecclesia, si consideretur modus secundum quem possunt hunc posse ponderatum. Possunt enim administrando sacramenta Ecclesiae, absolvendo alios a suis peccatis; et quia non possunt absolvere ab omni peccato, eorum posse non est sine pondere, quia non praeponderat omni ponderi. Tercio, si considerentur illi quibus praesunt, habent posse numeratum, quia (c. 103 *v*) nulli alii a Summo Pontifice commissae sunt omnes oves, sed sunt ei commissae numeratae et determinatae oves et sunt ei commissae solum quaedam oves.

His itaque praelibatis, dicamus quod Summus Pontifex omnia quae sunt in Ecclesia disponit et ordinat in numero, pondere et mensura. Quod dupliciter potest intelligi. Primo quidem quia omnia disponit ut habeant certum numerum, pondus, et certam mensuram; quia disponit et ordinat totam Ecclesiam et omnes praelatos in numero, pondere et mensura; quia cuilibet praelato dat posse numeratum quantum ad oves quas sibi committit, quia non committit sibi omnes oves, sed numeratas et determinatas oves; dat sibi posse numeratum ad modum secundum quem sibi oves committit, quia non dat sibi posse quod absolvat suas oves ab omni pondere peccatorum, sed a determinato pondere peccatorum; tercio dat ceteris praelatis qui sunt in Ecclesia posse mensuratum quantum ad personas praelatorum quibus oves committit, quia non dat eis posse sine mensura, nec dat in eis omne posse quod est in Ecclesia, sed dat eis determinatum et mensuratum posse. Erit ergo una Christo quod Summus Pontifex totam Ecclesiam disponit et ordinat in numero, pondere et mensura, idest disponit et ordinat ut omnes praelati qui sunt in Ecclesia habeant certum numerum et certum pondus et certam mensuram. Alio autem modo potest intelligi quod Summus Pontifex disponit et ordinat totam Ecclesiam in numero, pondere et mensura, idest totam Ecclesiam disponit et ordinat in seipso, qui est numerus sine numero, pondus sine pondere et mensura sine mensura. Ipse enim est numerus sine numero quantum ad oves quae sunt sibi commissae, quia non sunt sibi commissae hae oves vel illae oves, sed sibi commissae sunt omnes oves. Dixit enim Dominus Petro: « Pasce oves meas ». Non distinguit inter has vel illas oves, propter quod sibi committit omnes oves. Non ergo in numero, sed sine numero, idest sine distinctione, commissae sunt sibi universaliter omnes oves. Secundo etiam ipse Summus Pontifex est pondus sine pondere, si consideretur modus secundum quem commissae sunt sibi oves: hoc enim modo commissae sunt sibi oves quod sic administrare possit sacramenta Ecclesiae quod possit absolvere ab omni pondere peccatorum. Est ergo in eo pondus sine pondere, quia si esset pondus ponderatum non praeponderaret omni (c. 104 *r*) ponderi. Pondus enim suum est sine pondere; in ceteris autem praelatis quantum ad absolutionem peccatorum est pondus ponderatum : et quantum ad culpam quidem, quia non possunt absolvere ab omni culpa, quantum ad poenam vero, quia non possunt dare indulgentiam quae satisfaciat pro omni culpa. Sed in Summo Pontifice quantum ad absolutionem peccatorum est pondus sine pondere, et quantum ad culpam et quantum ad poenam: quantum ad culpam quidem, quia potest absolvere

ab omni, quantum ad poenam vero quia potest tantum comunicare de thesauro passionis martyrum et aliorum sanctorum, et potissime de thesauro passionis Christi, qui est thesaurus infinitus, quod potest satisfacere pro omni culpa. Ergo, sicut in Summo Pontifice est numerus sine numero quantum ad oves quae sibi sunt commissae, sic est in eo pondus sine pondere quantum ad modum secundum quem sibi sunt commissae, idest quantum ad administrationem sacramentorum, seu quantum ad absolutionem peccatorum, quia hoc modo sunt sibi commissae oves quod administrando sacramenta abluat a peccatis; a quibus absolvendo et quantum ad culpam et quantum ad poenam est in eo pondus sine pondere, quia est in eo tantum de posse quod praeponderat omni ponderi, sive sit pondus culpae sive pondus poenae. Tercio Summus Pontifex est mensura sine mensura, si consideretur persona eius, cui oves sunt commissae, quia in persona ipsius habet esse posse sine mensura, quia est in eo posse in quo est omne posse quod est in Ecclesia, quia sub illo verbo *Iohannis*, tertio: « Non enim ad mensuram dat Deus spiritum » dicit Chrisostomus quod ***spiritu*** hic actiones spiritus nominat: vult enim ostendere quoniam omnes quidem nos actiones spiritus suscipimus in mensuram, Christus autem omnis spiritus suscepit actionem. Christus ergo, quia habet omnem actionem spiritus non ad mensuram, accepit spiritum; nos autem, qui non habemus omnem actionem spiritualem, ad mensuram accepimus spiritum. Sic et in proposito, quia nullus alius habet omne posse quod est in Ecclesia: quilibet alius a Summo Pontifice accepit posse ecclesiasticum ad mensuram.

Finem ergo loquendi omnes pariter audiamus: Ecclesiam time et mandata eius observa, hoc enim omnis homo; idest ad hoc or(c. 104 *v*) dinatur omnis homo. Ecclesia quidem est timenda et mandata eius sunt observanda, sive Summus Pontifex, qui tenet apicem Ecclesiae et qui potest dici Ecclesia, est timendus et sua mandata sunt observanda, quia potestas eius est spiritualis, coelestis et divina, et est sine pondere, numero et mensura.

Et haec de potestate ecclesiastica, sive de potestate Summi Pontificis dicta sufficiant. Laus sit inde Altissimo, qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen.

Explicit liber de ecclesiastica sive Summi Pontificis potestate.

ERRATA - CORRIGE.

A pag.	XVI,	linea	36,	in luogo di	« Vacia » leggi « Dacia ».
»	LIX,	»	34,	»	« Di » leggi « Da ».
»	4,	»	5,	»	« ommia » leggi « omnia ».
»	5,	»	5,	»	« persuadet ista, » leggi « persuadet, ista ».
»	13,	»	15,	»	« reducendum » leggi « reducendus ».
»	64,	»	5,	»	« eonseguens » leggi « conseguens ».
»	111,	»	16,	»	« sep » leggi « sed ».
»	144,	»	3,	»	« CAPITULUM VIII » leggi « CAPITULUM VII ».
»	157,	»	1ª,	»	« CAPITULUM IX » leggi « CAPITULUM X ».

INDICE DEL VOLUME.

Egidio Colonna e il suo trattato "De ecclesiastica potestate„. Introduzione storico-critica di G. Ugo Oxilia.

Parte 1ª — Biografia d'Egidio Colonna . . . Pag. V

Parte 2ª — Il cod. *Magliabechiano* I. VII. 12 e il contenuto del *De ecclesiastica potestate* . » XXXV

Parte 3ª — Il *De ecclesiastica potestate* considerato in relazione agli avvenimenti ed agli scritti contemporanei . . . . . » XLVII

Il "De ecclesiastica potestate„ di Egidio Colonna trascritto di sul cod. *Magl.* I. VII. 12 da Giuseppe Boffito.

Capitula . . . . . Pag. 3

Incipiunt capitula primae partis . . . . . » 6

Incipiunt capitula secundae partis . . . . . » 30

Incipiunt capitula terciae partis . . . . . » 114

Errata-corrige . . . . . » 169

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

DUE NOV 26 '48

DUE DEC 1 1 '48

OCT 15 '51 H

JAN 25 '62 H

C 630.36
Un trattato inedito di Egidio colon
Widener Library 002921762
3 2044 081 736 472